أصول الفقه

للمبتدئين

الكتاب　　السنة

تأليف

محمد انور بدخشانى

الأستاذ بجامعة العلوم الإسلامية
علامه بنورى تاون كراتشى

الإجماع　　القياس

سلسلة المطبوعات (٦٣) ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م
المجمع العلمى لنشر المناهج والعلوم الإسلامية
جامعة الكولر الإسلامية فى حدود مسجد ميتنى ـ ماندلى ـ ميانمار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألزم المؤمنين كلمة التقوىٰ التي كانوا أحقّ بها وأهلها، وهي كالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلَها كل حين بإذن ربّها إلى ما يشاء، فأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، بيده الملك، وهو على كل شيئ قدير، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي هو للعالم بشير ونذير.

أللّهم صلّ وسلّم وبارك عليه وعلى آله وصحبه المتقين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم يقوم الناس لربّ العالمين.

أمّا بعد! فإنّ ما يتمتع به البشر في حياته، ويأخذه زاداً لمعاده لا يخلو عن ثلاثٍ: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وعلى أساس هذه الثلاث بيّنت مقاصد النصوص الشرعية كتاباً وسنّةً، و يُدرَكُ أحكام تلك المقاصد من صريح الكتاب والسنّة، وأخرى من إشارتهما ودلالتهما واقتضائهما، وكذلك قد نحتاج في معرفة طريق دلالتهما بإجماع المجتهدين، أو اجتهادهم واستنباطهم الأحكام من زوايا النصوص وخباياها، ومن ثمّ وضع الأئمة الأعلام لمعرفة مقاصد

الشريعة التي أساسها الكليات الستّـة (الدين[١]، والحياة، والمال، والعقل، والنسب والعِرض) علمَ أصولِ الفقه الباحث عن أحوال الأدلة والأحكام، وعن القواعد التي يتوصل بها المجتهد إلى تلك الأحكام من أدلتها.

ولكن قد غلب بعد المائة السّادسة إلى عصرنا الحاضر على أساليب كتب أصول الفقه الدراسية المباحث اللفظية، والمناقشات الكلامية، و البراهين العقلية، والسفسطات الفلسفية، والاختصارات المخلّة، والاطنابات المملّة، والتقليدات التصنيفية والمناهج الموروثة درساً وتدريساً، فكاد أن يصير أصول الفقه أمراً موهوماً وفي خلال المجادلات معدوماً، وكان من توفيق الله إيّاي أنّي رتّبت في أصول الفقه كتابين («تيسير أصول الفقه» و«تسهيل أصول الشاشي») فرغب فيهما الدارسون والمدرّسون فأخذوهما يداً بيدٍ حتى نفِدَت طبعتان منهما، والآن ستخرج الطبعة الثالثة منهما عن قريب إن شاء الله، ومن

---

(١) فلأجل الحفاظ على الدين شُرِعَ الجهاد، ولأجل الحفاظ على الحياة شرع القصاص، ولأجل حرز الأموال شرع حدّ السرقة و قتل قطاع الطريق، ولأجل صيانة العقل حُرِمَ الخمر وجميع المسكرات، ووضع حد شرب الخمر، ولأجل الحفاظ على النسب شرع حدّ الزّنا، ولأجل الحفاظ على العِرض شرع حدّ القذف.

هنا أردت جمع القواعد الأصولية اللازمة واصطلاحاته الواضحة، وتفريعاته الموجزة بأسلوب سهل، وبيان واضح ممتع صافٍ راغباً عن التكلفات اللفظية، والتطويل المملّ والإيجاز المخلّ، فوشّحته بمقدمة في نشأة أصول الفقه، وزينته بأربعة أصول، كما ذيّلته بخاتمة في الاجتهاد والتقليد والإفتاء، وسمّيته بـ: «طريق الوصول إلى علم الأصول» أو «أصول الفقه للمبتدئين».

ها هو ذا أقول باستعانة الله وحسن توفيقه.

المقدمة

في نشأة أصول الفقه

ولا شك أن أساس الشريعة الإسلامية التي جاء بها سيّد الرسل محمد بن عبد الله ﷺ هو القرآن الكريم، وقد بيّنه الرسول ﷺ بسنّته قولاً، وفعلاً، وتقريراً، فيعضد كل منهما الآخر، فصار كل من الكتاب والسنّة أصلاً في الدين يثبت بهما الأحكام الشرعية بمفهومها العام، وإليهما يرجع المجتهدون في الاستنباط.

ومن الواضح البديهي أن الأحكام الشرعية التي قضى بها الشارع معلّلة بأوصاف ومعانٍ ترجع إلى مصالح الأمة، ودفع مفاسدها فتفرّع عن الكتاب والسنّة أصل ثالث، وهو القياس، فإن إجراء حكم المنصوص في غير المنصوص لاشتراكهما في العلّة إنما يكون بالقياس، وتقدير الفرع بالأصل في العلّة والحكم.

وقد ثبت في غير حديث أن المجتهدين القائسين محفوظون عن الإجماع على الخطأ، فلن يجتمعوا على خطأ وضلال، فإذا اتفقت كلمتهم على حكم بأنه مستفاد من أصول الكتاب أو قواعد السنّة وأصول القياس يقال لاتفاقهم هذا الإجماع، فثبت لهم أصل رابع، وهو

الإجماع، فصارت الأدلة الشرعية أربعةً: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهي راجعة في الحقيقة إلى أصلين أساسيين: هما الكتاب والسنّة، فإن القياس مظهرُ حكِم المنصوص في غير المنصوص، لعلّة توجد فيهما، فلا يكون مثبتاً، وكذا الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين على أن الحكم الكذائي مأخذه إمّا الآية، وإمّا الحديث، وإمّا القياس، وإمّا الثلاث، وإمّا الاثنين منها.

٢- عدم حاجة الصحابة إلى أصول الفقه

نزل القرآن الكريم بلغة العرب، وشرحته السنّة كذلك بلغتهم، وكان المفتون من أصحاب رسول الله ﷺ عارفين بتلك اللغة على وجه الكمال، يعرفون معاني ألفاظها، وما يقتضي أساليبها وتراكيبها، ولأجل صحبة الرسول ﷺ، وذوقهم العربي الخالص، ومعرفتهم بالأساليب الدالة على أحكام الشرع كانوا يدركون سرّ التشريع ومصالح الشريعة، كما أنهم كانوا ممتازين بصفاء الخاطر وحِدّة الذهن، وكمال العقل، فلم يكونوا في استنباط الأحكام من مصادرها مفتقرين إلى شيئ غير ذوقهم الطبيعي وسليقتهم الفطرية، كما أنهم لم يكونوا في حاجة إلى معرفة قواعد الإعراب والاشتقاق، وما شاكل ذلك من العلوم المخترعة.

٣- منهج الصّحابة في استنباط الأحكام

وكان أصحاب رسول الله ﷺ بعده إذا حدثت حادثة وأرادوا معرفة حكمها رجعوا إلى كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيه بغيتهم رجعوا إلى السنة الصحيحة، فإن لم يجدوا فيها حكم تلك الحادثة اجتهدوا بآرائهم، وألحقوا الأشباه بالأشباه، والأمثال بالأمثال مراعين المصالح التي اعتبرها الشارع، والمقاصد التي تقتضيها الشريعة، وبذلك المنهج أجاب الصحابي الجليل معاذ بن جبل رسولَ الله ﷺ حين بعثه قاضياً إلى اليمن وامتحنه، وكذلك أمر عمر رضي الله عنه أبا موسى الأشعري بعد ما ولاّه القضاء وقال: «القضاء فريضة محكمة أو سنّة متبعة» ثم قال: «الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، فاعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق». وهذه هي كانت طريقة التابعين لهم بإحسان.

٤- ضرورة تدوين أصول الفقه

ولما انقضى عصر العرب الأول (عهد الصحابة) وجاءت بعدهم أمّة اختلطت بأمم أخرى دخيلة في العربية، أي اختلطت العرب بالعجم، فبعد أن كانت اللغة سليقة وطبيعة صارت فنّاً يُكتَسَبُ،

وعلماً يُتَعلَّم، فوضع أئمة اللغة قواعد العربية صرفاً، ونحواً، وبلاغةً، ودوّنوا فيها الكتب لتأمن اللغة عن الضياع، وعن تغيّر شكلها لأجل سيل العجمة، ولاشك أنّ منع الألسنة عن التخفيفات، وترك الإعراب، وتغيير بعض الكلمات، وتحريف الأوزان عن شكلها الأصلي، والاقتصار بما يَلَذُّ به الأسماع وتَقْبَلُهُ صعب جدّاً، بل متعذر، ولكن حفظ القواعد كتابةً و دراسةً وتصنيفاً، وتدريساً كان لهم سهلاً. وكان غرضهم الأساسي من تلك المحافظة حفظ لغة كتاب الله وسنّة رسوله الذَينِ هما أساس الدين الإسلامي وعمدة اللغة العربية. وكذلك القواعد الأصولية المستنبطة من الكتاب والسنّة وآثار الصّحابة وأعراف أهل اللغة كانت أشدّ حاجةً إلى الترتيب والتدوين والتبويب والتفريع، فمسّت الحاجة إلى تعيين وترتيب وتدوين أصول الفقه.

٥- عمل الأئمة في وضع أصول الفقه

ولم يكن عمل أهل اللغة هذا كافياً في صون لغة الكتاب والسنّة، بل كان للأئمة المجتهدين عمل آخر متمّمٌ لعمل أهل اللغة، فإنهم أدركوا أنّ وضع القوانين التي تصلح أن تكون أساساً لاستنباط الأحكام من مصادرها الأصلية لازم محتّم ، فاستمدّوا في وضع تلك االقوانين مما قرّره أئمة اللغة الذين شافهوا العرب الأول، وفهموا عنهم

مناهجهم في الاستنباط، وأسلوبهم في التعبير، وكذلك استمدّوا مما فهموه بأنفسهم من روح الشريعة ومصالحها التي اقتضت التكاليف الشرعية.

٦- الأمور الأساسية في أصول الفقه

ولّما رأوا أنّ الغرض الأصلي في هذا العلم «هو التمكّن، والمقدرة على استنباط الأحكام من الأدلة،» فمسّت الحاجة إلى البحث عن الأمور الأربعة التي هي كالأساس لهذا العلم، فنظموا مباحث أصول الفقه في أربعة: الأدلة، والأحكام، وطرق الاستنباط، والمستَنبِط.

[١]- **فالأدلة:** هي الأربعة المعروفة من الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس.

[٢]- **والأحكام:** هي الأحكام الفقهية من الوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن والقبح، والأداء، والقضاء، والصحّة، والفساد وغيرها.

[٣]- **وطرق الاستنباط:** هي وجوه دلالة الأدلة على الأحكام حقيقة أو مجازاً، صريحاً أو كنايةً، وضوحاً أو خفاءً، عبارةً أو إشارةً أو دلالةً أو اقتضاءً.

[٤]- **والمستَنبِط:** هو المجتهد المتّصف بشروط الاجتهاد المعتبرة

عند أهله.

٧- أوّل من دوّن قواعد أصول الفقه

واعلم أنّ كلاًّ من الحنفية والشافعية ادّعوا بأنّ إمامهم هو المؤسّس، والواضع الأوّل للبنة أصول الفقه، كما يقول الأستاذ البحّاثة أبو الوفاء الأفغاني رحمه الله في «مقدّمته» على «أصول السرخسي»[(١)] «وأوّل من صنّف في علم الأصول - فيما نعلم - هو إمام الأئمة وسراج الأمّة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه؛ حيث بينّ طرق الاستنباط في «كتاب الرأي» له، وتلاه صاحباه القاضي الإمام أبويوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام الربّاني محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله، ثمّ بعد هؤلاء الثلاثة صنّف الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله رسالته».

ويقول الأستاذ محمد الخضري بك رحمه الله في مقدمة كتابه «أصول الفقه»[(٢)]: «وكان أوّل من تنبّه إلى ذلك - فيما نعلم - الإمام محمد بن إدريس الشافعي الـمـطَّلبي الذي توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ فأملى

---

(١) أصول السرخسي ص ٣ ج١.

(٢) أصول الفقه - ص ٥.

في ذلك «رسالته» التي جُعِلَت كمقدمة لما أملاه في الفقه من كتابه الموسوم بـ «الأمّ».

والحق بين الأمرين، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله - كما يقتضى تقدّم عصره، وتقدّمه في التفقه، والتفريع والعلم ولقاء الصحابة - استنبط قواعد أصول الفقه من الكتاب، والسنّة، وآثار الصحابة، وفتاويهم، ومن كلام العرب - نظمه ونثره - وعُرفِ أهل اللغة، (ومن هنا ألحقوا البحث عن الحروف المعاني بأصول الفقه) ولكن لم تكن تلك القواعد مرتبة ومسمّاة باسم خاص ولا مدوّنة بالتدوين المعروف، ويشهد بما قلنا من طالع كتب الإمام محمد، وكلام الإمام أبي يوسف في كتبه وأماليه، فإنه يجد هناك قواعد الأصول متفرقة في أبواب شتّى، وعلى الخصوص في «كتاب الأصل» أو «المبسوط» للإمام محمد، ثمّ جاء الإمام الشافعي رحمه الله فرتّبها ودوّنها تدويناً خاصّاً وسمّاها باسم خاص (أصول الفقه).

٨- سبب اختلاف الباحثين عن أصول الفقه في الأسلوب، والاصطلاحات، وطرق البحث وترتيب الأبواب:

وإذا تصفّحنا واستقرينا كتب أصول الفقه من عصر التدوين إلى عصر الاختصار والجمود، نجد كتب أصول الفقه من ناحية الأسلوب

والمنهج، وطرق البحث، والترتيب وتعبير الاصطلاحات على ثلاثة أقسام: طريقة الحنفية، وطريقة الشافعية أو المتكلمين، والجامعة بين الطريقتين.

١- طريقة الحنفية: وهي عبارة عن رعاية تطبيق الفروع المذهبية على النصوص بضوء القواعد التي وضعها الأئمة، وتقرير القواعد على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، فهم كانوا يراعون في بيان القواعد الأصولية وتشريحها الفروع السمعية، والجزئيات المنصوصة، بل كثيراً ما يذكرون لتلك الأصول مآخذ من الكتاب والسنة، فإن القواعد الأصولية إمّا مأخوذة من كليات النصوص، وإمّا من الفروع المنصوصة، وإمّا من الفروع اللغوية، وإمّا من عرف الصحابة والتابعين ومنهج استدلالهم، وليست طريقتهم عقلية بحتة حتى يجعل على قواعد المعقول تأسيس أصول الفقه، فلأجل نظرهم ورعايتهم الفروع العملية ترى أصول الحنفية وكتبها مملوءةً بالفروع الكثيرة على رغم أصول المتكلمين الذين اهتمّوا بالأصول العملية أكثر من اهتمامهم بالأصول النقلية، فهم دوّنوا الأصول التي كان يتبعها الأئمة في تفريع المسائل وإبداء أحكامها.

٢- طريقة الشافعية أو المتكلمين: وكان من دأبهم البحث على

طريقة علم الكلام، وتقرير الأصول فحسب، مِن غير رعاية مطابقتها للفروع المذهبية، أو مخالفتها إياها، وقد كانوا ينتسبون إلى مذاهب شتّى مثل الشافعية والحنابلة والمالكية من أهل السنّة، والمعتزلة من غيرهم، وكانوا يثبتون القواعد، والحجج التي أيّدتها العقول ووُزِنَت بميزان المعقول - على زعمهم - وينفون ما خالف العقول والحجج العقلية، فالتفاتهم إلى التطبيقات العقلية أكثر من توجّههم إلى الفروع المذهبية العملية، وهذه ثمرة شغلهم بالعلوم العقلية أكثر من شغلهم بالعلوم الشرعية، وأشهر هؤلاء الفرق عرفاً، وأكثرهم تأليفاً الشافعية، ولذا اشتهرت هذه الطريقة بالطريقة الشافعية.

٩- ما يدل على ثبوت هاتين الطريقتين

١- و«بعد فإني لمّا أن صرفت طائفة من العمر للنظر في طريقي الحنفية والشافعية في الأصول خطر لي أن أكتب كتاباً مُفْصِحاً عن الاصطلاحين[١]».

٢- «ثمّ لأمرمّا أردت أن أحرِّرَ فيه سِفرا وافياً، وكتاباً كافياً، يجمع إلى الفروع أصولاً، وإلى المشروع معقولاً، ويحتوي على طريقي

---

(١) أصول التحرير لابن الهمام ص٣، طبعة مصر.

الحنفية والشافعية، ولا يميل ميلاً مّا عن الواقعية[١]».

٣- «ويجد الغائص في بحار التحقيق، الفائض عليه أنوار التوفيق، ما أودعتُ في هذا الكتاب الذي لا يستكشف القناع عن حقائقه إلا الماهر من علماء الفريقين، ولا يستأهل للاطلاع على دقائقه إلا البارع في أصول المذهبين[٢]».

١٠- الكتب المصنّفة في أصول الفقه على طريقة الحنفية

[١]- وأوّل من صنّف في الأصول من الحنفية هو عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي المتوفى سنة ٢٢٠هـ.

[٢]- ثمّ عبيد الله بن الحسن الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ.

وكتابه الصغير معروف باسم «أصول الكرخي».

[٣]- وبعده كتب تلميذه أبوبكر أحمد بن علي الجصاص الرازي المتوفى سنة ٣٧٠هـ كتابه المعروف باسم «أصول الجصاص» وله أيضاً «الفصول في الأصول» وهذا في الحقيقة مقدمة لتفسيره «أحكام القرآن».

---

(١) المسلّم لمحبّ الله البهاري ص٣، طبعة مصر.

(٢) التلويح حاشية التوضيح ص٢، طبعة المكتبة الإسلامية (كويته).

[٤]- ثمّ صنّف أبو زيد عبيد الله بن عمر القاضي الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠هـ كتابيه «تقويم الأدلة» و «تأسيس النظر».

[٥]- ثمّ ألّف شمس الأئمة السرخسي محمد بن أحمد المتوفى سنة ٤٩٠هـ أصوله المعروف وكتابه مطبوع باسم «أصول السرخسي» وهو كالمقدمة لمبسوطه في الفقه.

[٦]- وصنّف فخر الإسلام البزدَوي علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة ٤٨٢هـ أصوله المعروف باسم «أصول البزدوي» ومن أجمع شروحه شرح علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المايمرغي المتوفى سنة ٧٣٠هـ.

فتوقف العلماء الحنفية بعد (أصول البزدوي) عن التصنيف في الأصول مستقلاً، بل بدأوا إمّا في اختصاره، أو تلخيصه، أو شرحه أو ترتيبه، كما أن الشافعية حرّموا على أنفسهم التجاوز عن «محصول الرازي» بل تصدّوا لحاصله، أو تحصيله، أو منهاجه أو غيرها من الاختصارات والالغازات.

[٧]- وفي السابع كتاب الصدر الشهيد الحنفي عمر بن عبد العزيز بن عمر أبو حُسام الدين المتوفى سنة ٥٣٦هـ «عمدة المفتي والمستفتي».

[٨]- وفي الثامن «المفيد والمزيد» في أصول الفقه لعبد الغفور لقمان الكُردِي الحنفي المتوفى سنة ٥٦٢هـ.

[٩]- كما أن التاسع هو «كفاية الفحول في علم الأصول» لعبد العزيز بن عثمان النَسَفي الحنفي المتوفى سنة ٥٦٣هـ.

[١٠]- والعاشر «المُغني في أصول الفقه» للخبازي عمر بن محمد بن عمر الحنفي الخبازي المتوفى سنة ٦٧١هـ.

[١١]- وللمُوَفَّق بن محمد بن الحسن الخاصي الخَوارزمي المتوفى سنة ٦٣٤هـ كتاب باسم «الفصول في علم الأصول».

[١٢]- و«المُجتَبى في أصول الفقه» للمختار بن محمود بن محمد أبي الرجاء نجم الدين القَزويني الفقيه الحنفي والمتوفى سنة ٦٥٨هـ.

[١٣]- ثم ظهر في أول القرن الثامن الهجري كتاب «المنار» لعبد الله بن أحمد المعروف بـ «حافظ الدين النَسَفي» المتوفى سنة ٧١٠هـ وعليه شرح للمصنّف نفسه باسم «كشف الأسرار في شرح المنار».

[١٤]- وكذلك من شروح «المنار» «نور الأنوار» لملاّ جِيوَن الهندي المتوفى سنة ١١٣٠هـ. وكتابه في الحقيقة تعقيد أو تخليط أو انتحال لكشف الأسرار.

[١٥]- كما أن له شرحاً آخر لابن نُجَيم صاحب «بحر الرائق»

المتوفى سنة ٩٧٠هـ واسم كتابه «مشكاة الأنوار» في شرح المنار.

[١٦]- و«أصول الشاشي» لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم الشاشي المتوفى سنة ٣٢٥هـ من أوجز وأنفع وأسهل ما كتب على طريقة الحنفية، ولا يزال شاملاً في المناهج الدراسية.

[١٧]- وكذلك «منتخب الحسامي» لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكَثِي المتوفى سنة ٦٤٤هـ من المتون التي اختصرت من «أصول البزدوي» اختصاراً مخلاً و أوجزت إيجازا معجزاً، ومن أنفع شروحه شرح علاء الدين عبد العزيز البخاري المعروف باسم «كتاب التحقيق» الذي طبع أول مرّة بـ «نُولكشور» في الهند، وكاد أن لا يستفاد منه لكثرة أخطائه المطبعية.

١١- الكتب المؤلفة على طريقة الشافعية أو المتكلمين

قد اتفق علماء الأصول على أن علم الأصول (على منهج المتكلمين) في القرن الخامس الهجري قد انتهى إلى أربعة كتب حوت جميع ما تقدم عليها من أبواب وفصول ومسائل هذا الفن.

١- كتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ.

٢- كتاب «المعتمد» شرح كتاب «العمد» لأبي الحسين البصري

المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار، وصلة هذين الكتابين بعلم الكلام أقوى من صلتهما بأصول الفقه.

٣- كتاب «البرهان» لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ وشيخ الغزالي. وله كتاب آخر في الأصول باسم «التلخيص» قد لخصّ فيه «التقريب والإرشاد» لأبي بكر الباقلاني.

٤- «المستصفى» لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ وحيد زمانه وفريد عصره.

١٢- اختصار هذه الأربعة

ثم جُمِعَت هذه الكتب الأربعة في كتابين عظيمين:

١- «المحصول في الأصول» للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ فإنه اختصر ولخّص هذه الأربعة وسمّاه «المحصول» ولا يكاد يخرج عن مذهب الغزالي وأسلوب أبي الحسين البصري.

٢- «الإحكام في أصول الأحكام» لسيف الدين الآمدي الشافعي والمتوفى سنة ٦٣١هـ وقد أيّد الحجج العقلية بالبراهين النقلية، وأخذ لبّ الكتب الأربعة المشار إليها.

١٣- المختصرون لهذين الكتابين

١- فاختصر القاضي سراج الدين محمود بن سراج الدين بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة ٦٨٢هـ «المحصول» وسمّى مختصره «التحصيل من المحصول».

٢- واختصره القاضي تاج الدين محمد بن حسين الأرموي المتوفى سنة ٦٥٦هـ، وسمّاه «الحاصل» وقد أتمّ اختصاره سنة ٦١٤هـ.

٣- واختصره الإمام الرازي نفسه وسمّاه «المنتخب» وأوله: «الحمد لله على نعمائه» ثم قال: «هذا مختصر انتخبته من «كتاب المحصول» ورتبته على مقدمة وفصول».

٤- ثم جاء القاضي البيضاوي عبد الله بن عمر صاحب أنوار التنزيل والمتوفى سنة ٦٨٥هـ واختصر «الحاصل» وسماه «منهاج الوصول إلى علم الأصول» وتبلغ شروحه إلى اثنين وثلاثين شرحاً - بين مخطوط ومطبوع - ومن أحسن شروحه وأشهرها هو شرح عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ثم شرح الإمام محمد بن الحسن البدخشي من رجال القرن التاسع الهجري.

٥- واختصر «المحصول» شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفي سنة ٦٨٤هـ وسمّاه «تنقيح الفصول في اختصار المحصول» ثمّ جعله مقدمة لكتابه «الذخيرة» في الفقه.

ويبلغ عدد مختصرات «المحصول» وشروحه إلى ثمانية عشر، وأمّا «الإحكام» للآمدي فقد اختصره عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب المالكي والمتوفى سنة ٦٤٦هـ، وسمّى مختصره «منتهى السئول والأمل في علمي الأصول والجدل» ثم اختصر مختصره وسمّاه «مختصر المنتهى» وعباراته تشبه عبارات المنهاج في الإغلاق، والإلغاز، والحاجة إلى الشرح، ومن أحسن شروحه شرح عضد الدين عبد الرحيم بن أحمد الأيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ وجميع هذه المختصرات على طريقة المتكلمين.

١٤- الكتب الجامعة بين الطريقتين

١- وأوّل من برز في ميدان الحلبة للجمع بين الطريقتين هو مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٩هـ فقد ابتكر كتابه العظيم الذي سمّاه «بديع النظام» وجمع فيه بين طريقة سيف الدين الآمدي الشافعي في كتابه «إحكام الأحكام» وبين طريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه الذي عني فيه بطريقة الحنفية، ويفتتح الساعاتي كتابه هكذا: «قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه، المطابق اسمه لمسمّاه، لخّصته لك من كتاب «الإحكام» ورصّعته بالجواهر النقية من أصول فخر

الإسلام».

٢- وكتب صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ كتابه «تنقيح الأصول» ولخّص فيه «أصول البزدوي» و«محصول الرازي» و«مختصر» ابن الحاجب، ثم شرحه وسمّى شرحه «التوضيح» لحلّ ما في «التنقيح».

٣- وجاء سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة ٧٩٢هـ وعلّق على «التوضيح» حاشية جامعةً بين الطريقتين وسمّاها «التلويح».

٤- وألّف العلاّمة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ كتاباً جامعاً بينهما وسمّاه «أصول التحرير».

٥- وشرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي المتوفى سنة ٨٧٩هـ وسمّاه «التقرير والتحبير».

٦- كما ألّف تاج الدين عبد الوهّاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١هـ كتابه المسمّى بـ «جمع الجوامع» في الجمع بين الطريقتين.

٧- ومن أعجب الكتب الجامعة بين الطريقتين «المسلّم» المعروف

بـ «مسلّم الثبوت» لمحب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي المتوفى سنة ١١١٩هـ، ووصفته «بأعجب الكتب» لأنه أخذ «أصول التحرير» لابن الهمام فغيّر عباراتِه، وبدّل أسلوبَه، وقدّم وأخّر، وأصعب وأسهل، وتَمَنْطَقَ وتَفَلْسَفَ، ولو قابلتَ بينهما أجزاءً وأبحاثاً وترتيباً وتعبيراً تجِدُهما توأمين.

١٥- الاستمداد في أصول الفقه

وإنما يستمدّ فيه عند المتكلمين بثلاثة أشياء: علم الكلام، وعلم اللغة، وعلم الأحكام، ومن ثم سمّوا الأوّل بالمبادي الكلامية، والثاني بالمبادي اللغوية، والثالث بالمبادي الفقهية، وأدرجوا المنطق في المبادي الكلامية لجعله جزءًا منه، كما صرّح به البهاري في «المسلّم» (ص١٠) وهذان الفحلان (ابن الهمام ومحب الله البهاري) في علم الأصول بدءا كتابيهما (أصول التحرير والمسلّم) بهذه المبادي الثلاثة، فذكرا المبادئ الكلامية أولاً، والمبادئ الفقهية ثانياً، واللغوية ثالثاً، حتى استوعبت نصف الكتابين، وأمّا عند الحنفية فالاستمداد فيه بالمبادي الفقهية واللغوية، ومن ثمّ ذكروا باب حروف المعاني في الأصول، ولم يصرّحوا بالمبادي الفقهية، بل اكتفوا بذكر الفروعات الفقهية في خلال تطبيق الأصول بالجزئيات.

١٦- تعريف أصول الفقه وموضوعه وغايته

واعلم أنّ علماء الأصول ذكروا لأصول الفقه تعريفين: إضافياً ولقبياً، فالإضافي: هو تعريف المضاف «الأصول» أولاً، وتعريف المضاف إليه «الفقه» ثانياً - واللقبي: هو تعريف العلم الذي جعل هذا المركّب (أصول الفقه) لقباً له.

تعريف الأصول: الأصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبتنى عليه غيره، كالدليل يبتنى عليه الحكم، وكالأساس يبتنى عليه الجدار، كما أن الفرع ما يبتنى على غيره مثل ابتناء الحكم على الدليل وابتناء الجدار على الأساس.

وفي الاصطلاح: ١- قد يأتي الأصل بمعنى القاعدة الكلية، كما يقال: هذا الحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» أصل من أصول الشريعة، أي قاعدة من قواعدها.

٢- وقد يأتي بمعنى الدليل، كما يقال: الأصل في وجوب الصلاة قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوٰة﴾ أي الدليل على وجوبها هذه الآية.

والمراد من الأصول في قولهم: «أصول الفقه أربعة» الأدلة، أي أدلة الفقه ومآخذها أربعة، وليس المراد من «الأصول» القواعد؛ لأن قواعد الفقه كثيرة فلا معنى لذكر الأربعة حينئذ، وأمّا إذا أريد من «أصول

الفقه» علم أصول الفقه، أي أريد منه المعنى اللقبي، فيراد من «الأصول» المعنى اللغوي وهو ما يبتنى عليه غيره، سواء كان ذلك المبنى دليلاً يبتنى عليه الحكم أو قاعدة أصولية يبتنى عليها استنباط ذلك الحكم، ففي هذه الصورة أيضاً لا يصحّ ذكر الأربعة، لأن «ذكر الأربعة» يرجّح المعنى الاصطلاحي وهو الدليل.

ومن القواعد الأصولية قولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والخاص دليل قطعي، والعام الذي خصّ عنه البعض دليل ظنيّ، وعموم المشترك غير صحيح، وما إلى ذلك.

واعتبار المعنى اللغوي أنسب بالتعريف اللقبي، لاعتبار القواعد فيه - كما سيأتي -(ويكون معنى «أصول الفقه» ما يبتنى عليه استنباط الأحكام الفقهية دليلاً كان أو قاعدةً.)

تعريف الدليل: الدليل في اللغة: الهادي إلى الشيئ حسياً كان ذلك الشيئ أو معنوياً.

وفي الاصطلاح: ما يمكن الوصول إلى المطلوب بصحيح النظر فيه فإن ﴿أقيمو الصلوٰة﴾ دليل شرعي يمكن الوصول إلى وجوب الصلوٰة بعد النظر الصحيح فيه.

تعريف الفقه

الفقه في اللغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول﴾ وقوله تعالى: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ وقوله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾.

وفي الاصطلاح: ١- «هو معرفة النفس ما لها وما عليها»، أي معرفة العقل ما يكون لنفعه من امتثال الأوامر، وما على ضرره من ارتكاب المناهي، فالفقه بهذا المعنى يشمل العقائد، والأخلاق، والأعمال، والعبادات، والمعاملات كلّها.

٢- وقيل: هو العلم بالأحكام العَملية من أدلتها التفصيلية.

تعريف أصول الفقه لقباً:

وعرّفه الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة بأنه علم بقواعد يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الفقهية من أدلّتها التفصيلية.

الشرح والتطبيق: وهنا (في هذا التعريف) ثلاثة أمور: الحكم الفرعي، والقاعدة، والدليل. فالحكم الفرعي مثل وجوب الصلاة،

والقاعدة اللغوية هي أن «أقيموا» أمر، والقاعدة الأصولية هي أن الأمر للوجوب، والدليل التفصيلي هو قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوٰة﴾ فبضوء هاتين القاعدتين يتوصل المجتهد إلى الحكم الفرعي، وهو وجوب الصلاة من دليله التفصيلي، وهو قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوٰة﴾ وكذلك وجوب الزكاة المستنبط من قوله تعالى : ﴿وآتوا الزكوٰة﴾ يجري فيه نفس ذلك التطبيق.

موضوع أصول الفقه: واعلم أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أحواله وعوارضه، ولاشك أنه يبحث في «أصول الفقه» عن أحوال الأدلة الأربعة من حيث الإثبات، وعن أحوال الأحكام الفقهية من حيث الثبوت، فإذاً موضوع علم أصول الفقه: الأدلة والأحكام كلاهما، فالأدلة مُثبِتة والأحكام مُثبَتة، فيشتركان من حيث الثبوت.

غرض أصول الفقه: والغرض منه: ١- تحصيل القدرة على استنباط الأحكام من الأدلة بالنسبة إلى المجتهد، والوقوف على مدارك المجتهدين وطرق استنباطهم ومستنداتهم في الأحكام المستنبطة بالنسبة إلى المقلِد.

٢- وجَريان الاجتهاد في النوازل والقضايا الجديدة غير المنصوصة؛ فإن استنباط أحكام الحوادث غير المتناهية عن الأدلة المتناهية لا يمكن إلا بالاجتهاد الذي لابد فيه من معرفة أصول الفقه.

الأصل الأول: الكتاب

تعريف الكتاب: هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواترا[(١)] .

شرح التعريف: ١- فالقرآن مصدر كالقراءة، كما في قوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ أي اتبع قراءته، وهنا المصدر بمعنى اسم المفعول، أي المقروء (أعنى الكلام الذي يقرأ) بقرينة قوله: «المنزل» فإن المقروء يكون منزّلاً، أو المقروء بمعنى المجموع، أي المجموع المنزل.

٢- والمراد من «المنزّل» المنزل نظمه ومعناه، فخرج به الوحي غير المتلو؛ لأن معناه منزل من عند الله دون لفظه، وكذلك خرج به الكتب غير السماوية، أي كتب البشر؛ فإنها تقرأ، ولكن غير منزل من الله.

٣- وبقوله «على الرسول» خرج سائر الكتب السماوية؛ حيث

---

(١) وقيل: هو كلام الله المعجز بأقصر سورةٍ منه، المنزل على الرسول ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

لم تُنزَّل على محمد ﷺ، بل نزّلت على الأنبياء السابقين.

٤- وخرج بقوله: «المكتوب في المصاحف» ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه، مثل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما».

٥- وبقوله: «المنقول إلينا نقلاً متواتراً» خرج ما نقل إلينا على طريق الآحاد، مثل القرآآت الشاذة، ومثل مصحف أبيّ رضي الله عنه، وأمثاله مما كان عند بعض الصحابة، وكذا خرج ما نقل إلينا على طريق الشهرة، كمصحف ابن مسعود رضي الله عنه، والقراآت المشهورة، فإنها ليست بقرآن، ولا تصح قراءتها في الصلاة، والحاصل أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً، فإن المنزّل من عند الله ليس النظم فقط، ولا المعنى وحده، بل النظم الدال على المعنى الذي فيه سعادة البشرية، ونجاحهم في الدارين.

التقسيمات الخمسة لنظم الكتاب:

١- التقسيم الأول لنظم الكِتاب - ألفاظ القرآن الكريم - باعتبار وضعه للمعنى، وله بهذا الاعتبار أربعة أقسام: الخاص، والعام، والمشترَك، والمؤوَل.

٢- والتقسيم الثاني له باعتبار استعمال نظمه في المعنى، وبهذا الاعتبار أيضاً له أربعة أقسام: وهي الحقيقة، والمجاز، والصريح،

والكناية.

٣- والتقسيم الثالث لنظم الكتاب ولفظه باعتبار ظهور معناه وخفائه، وله بهذا الاعتبار ثمانية أقسام: أربعة باعتبار ظهور المعنى، وهي الظاهر، والنص، والمفسَّر والمحكَم، وأربعة باعتبار خفاء المعنى، وهي: الخفي، والمشكِل، والمجمَل، والمتشابه.

٤- والتقسيم الرابع باعتبار كيفية دلالة نظمه ولفظه على المعنى (الحكم) وبهذا الاعتبار أيضاً له أربعة أقسام (أربعة طرق) وهي: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

وعدد الأقسام الحاصلة من هذه التقسيمات يبلغ إلى عشرين قسماً، كما هو الظاهر.

٥- والتقسيم الخامس باعتبار معرفة كل من تلك الأقسام العشرين، وله بهذا الاعتبار أيضاً أربعة أقسام: وهي معرفة مواضع تلك الأقسام، ومعرفة معانيها، ومعرفة ترتيبها، ومعرفة أحكامها.

١- والمراد بمواضعها: مأخذ اشتقاقها وبيان معانيها اللغوية، كما يقال: الخاص مشتق من الخصوص، وهو الانفراد.

٢- والمراد بمعانيها: المفهومات الاصطلاحية، كما يقال: إن العام في الاصطلاح كذا، والمشترك كذا.

٣- والمراد بمعرفة ترتيبها: معرفة أن أيّها يقدم عند التعارض، كتقديم النص على الظاهر، وهكذا.

٤- والمراد بمعرفة أحكامها: معرفة أن أيّها قطعي وأيّها ظنيّ وأيها واجب التوقف.

وبضرب هذه الأربعة في الأقسام العشرين يحصل ثمانون قسما لنظم القرآن الكريم؛ لأن كل واحد من تلك الأقسام العشرين له أربع مراتب: وهي بيان معناه اللغوي، وبيان مفهومه الاصطلاحي، وبيان مرتبته، وبيان حكمه.

واعلم أنه إنما اخترع التقسيم الخامس فخر الإسلام البزدوي في أصوله؛ حيث ذكر بعد كلّ تقسيم هذه الأمور الأربعة، ولم يقسّم النظم إلى هذه الأربعة صَراحةً. وأما صاحب "المنار" فقد يذكر الأخيرين (بيان المرتبة وبيان الحكم) ولا يذكر الأولين إلا قليلاً.

الإشكال وجوابه:

فإن قيل: إنه يفهم من نصّ القرآن الكريم أن الكتاب ينقسم إلى قسمين: المحكم والمتشابه، كما في قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات﴾ فما معنى تقسيميه إلى هذه الأنواع الثمانين؟.

قلنا: التصريح بهذين القسمين لا ينافي وجود الأقسام الأخَر، بل في الآية إشارة إلى وجود أقسام أخر أيضا؛ حيث جاء في التقسيم ب "من" التبعيضية، وقال تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ ولكن صرّح بهذين القسمين فقط تنبيهاً على أن مدار الأحكام الشرعية إنما هو المحكمات دون المتشابهات، فألجم الله المجتهدين عن الخوض في المتشابهات بقوله: ﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾.

التقسيم الأول لنظم كتاب الله تعالى باعتبار وضعه للمعنى

وينقسم اللفظ (لفظ الكتاب) باعتبار وضعه للمعنى إلى أربعة أقسام: وهي الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول.

١- تعريف الخاص: هو في اللغة من الخصوص، وهو الانفراد، وفي الاصطلاح هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، كالعلم، والجهل، وزيد.

أقسام الخاص: وله أربعة أقسام:

١- ما يكون موضوعاً لشخص معينّ، كأسماء الأعلام، مثل زيد وعمرو وخالد.

٢- وما يكون موضوعاً لنوع معينّ، مثل رجل وامرأة.

٣- وما يكون كوضوعاً لكثير محضور (محدود) كأسماء الأعداد، مثل اثنين، وثلاثة، وخمسين، ومائة وألف وهكذا.

٤- وما يكون موضوعاً لجنس معينّ، كإنسان وفرس.

حكم الخاص: وحكمه أنه يدل على مدلوله الذي وُضع له على سبيل القطع واليقين، ويجب العمل به.

مِثال الخاص من الكتاب: مثل لفظِ "ثلاثةٍ" في قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ ومثل لفظِ «عشرةٍ» في قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ فإن «الثلاثة» و«العشرة» لفظان خاصّان يدلان على عَدد معين من غير زيادة ولا نقصان، ومثل قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ فإن الأمر المطلق خاص يدل على الوجوب قطعاً، فيدل على وجوب الصلاة.

فحصل من بيانِ حكم الخاص قاعدة كلية، وهي : «أَن الخاص يدل على معناه قطعاً ويجب العمل به»».

ثمرة حكم الخاص: واعلم أن خبر الواحد (من السُنة) والقياسُ دليلان ظنّيان، فلا يوجبان العمل بمدلولهما، كما يُوجب الخاص القطعي، فإذا وقع خبر الواحد أو القياسُ في مَقابَلة خاصِ الكتاب، وأمكن العمل بمدلولهما يجمع بينهما وبين الخاص في العمل، وإلاّ

فيعمل بخاص الكتاب، ويترك خبر الواحد والقياس، لأنهما ظنّيان فيتركان في مقابلة القطعي.

بحث المطلَق والمقيد

وبما أن المطلق والمقيد نوعان من الخاص ناسَبَ ذكرَ تعريفهما وأمثلتِهما في بحث الخاص.

تعريف المطلق: هو[١] ما يدل على نفس الذات (ذات المدلول) دون اعتبار خصوص صفاتها، كالرقبة في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ - في كفّارة اليمين - حيث لم يعتبر كونها مؤمنة أو كافرة، بل تفرغ ذمّة المكلَف بتحرير رقبةٍ مطلقة.

تعريف المقيد: هو ما يدل على ذات المدلول مع رعاية خصوص صفة من صفاتها، كالرقبة المؤمنة في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ - في كفارة قتل الخطأ - حيث لا تفرغ ذمّة المكلف ما لم يحّرر رقبة متصفة بوصف الإيمان.

حكم المطلق والمقيّد: وحكمهما أن مطلق كتاب الله (عند

---

(١) الفرق بين المطلق وبين العام: أن المطلق لا يلاحظ فيه خصوص وصف دون وصف، وأن العام لا يلاحظ فيه خصوص فرد دون فرد، يعني العموم في المطلق باعتبار الأوصاف، وفي العام باعتبار الأفراد.

الحنفية) يجري على إطلاقه، أي يترتب عليه الحكم من غير اعتبار خصوص صفاته، كما أن المقيد منه إنما يعمل به مع رعاية الوصف الذي قُيِّدَ به، فلا يصحّ تقييد مطلق كتاب الله بخبر الواحد أو القياس، ولا إلغاءَ قيدِ المقيد لأجلهما، فحصل عندنا أصل كلي، [1]وهو أن تقييد مطلق الكتاب لا يصح بخبر الواحد والقياس،[2] ويتفرع علي هذا الأصل المثالان الآتيان:

١- قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فهذه الآية مطلقة وخالية عن اعتبار النية، والترتيب، والموالاة، والتسمية، فلا يزاد عليها شرط النية، والترتيب، والموالاة، والتسمية، (كما أنها شرط في الوضوء عند الشافعي رحمه الله) بالخبر الوارد فيها، لأنه خبر الواحد، فلا يصح تقييد مطلق الكتاب به، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغيرّ به حكم الكتاب، فيقال: مطلق الغسل (غسل أعضاء الوضوء) فرض بحكم الكتاب، وهذه الأمور سنة بحكم الخبر.

٢- والمثال الثاني قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.

فالشارع جعل «مائة جلدة» مطلقاً (بدون اعتبار أيّ قيد) حداً

للزنا، فلا يقيّد الجلد بالتغريب عاماً (من حيث إنه حدّ) لأجل الخبر الآتي، وهو قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريبُ عام» بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغيرّ به حكم الكتاب، فيكون الجلد حدّاً شرعياً بحكم مطلق الكتاب، ويكون التغريب مشروعاً سيالة بحكم الخبر.

دفع الإشكال الوارد على «أن المطلق جاري على إطلاقه»:

وأورد على هذا الأصل إشكالان: الأول أن نص الكتاب في قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ مطلق عن قيد البعض، وقد قيّدتموه بالبعض الخاص - وهو مقدار الناصية - بالخبر الدال على أنه عليه السلام مسح على ناصيته؟.

والجواب عنه أن الكتاب (آية الكتاب) ليس بمطلق في باب المسح، فإن علامة المطلق أن العامل بأي فرد من مدلوله يكونُ عاملاً بالمأمور به، وفي المسح ليس كذلك؛ إذ لو مسح على النصف أو على الثلثين مثلاً لا يكون عاملاً بالفرض المأمور به فقط، فإن هذا المقدار ليس بفرض في مسح الرأس (عندنا) بل الفرض هو مقدار الناصية.

ومن هنا وضح الفرق بين المطلق والمجمل: بأن الآتي والعامل بأيّ فرد من المطلق آتٍ بالمأمور به، كما في قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسّر

منه﴾ فإن القارىء بآية سورة أو آيات من القرآن في الصلاة آتٍ بالقراءة المأمور بها، بخلاف المجمل، فإن الآتي بأي فرد منه لا يكون آتياً بالمأمور به، كما في هذا المثال، فالمقدار الممسوح في الرأس مجمل بيّنه النبيّ ﷺ بعمله وفعله - وكذلك مقدار الزكاة في الكتاب مجمل بينه النبيّ ﷺ.

٢- الإشكال الثاني: أن قوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ مطلق في أن الحرمة الغليظة تنتهي بالنكاح مِن غير قيد الدخول والوطي، وقد قيّدتموه بالدخول وذوق العسيلة بخبر الواحد وهو حديث امرأة رفاعة.

والجواب عنه بوجهين: الأول: أن الدخول والوطي مفهوم من لفظ «تنكح» وأما العقد فهو مفهوم من لفظ «زوجاً» فلم نقيّد مطلق الكتاب بالخبر، وهو حديث امرأة رفاعة، بل هو مفهوم المطلق.

والوجه الثاني: أنه لاشك في أن الدخول يثبت بالخبر، ولكن ذلك الخبر مشهور، وتقييد المطلق بالخبر المشهور لا بأس به، فلا يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد.

٢- تعريف العام:

العموم في اللغة هو الشمول، فالعام هو الشامل للأفراد، وفي

الاصطلاح: هو اللفظ الذي يشمل معناه جمعاً من الأفراد، كرجال ونساء، فإنهما يشملان جمعاً من الذكور والإناث.

أقسام العام باعتبار اللفظ: وبهذا الاعتبار له أربعة أقسام:

١- الأول: لفظ الجمع، نحو مسلمون ومشركون وأمثالهما.

٢- والثاني: أسماء الجموع، نحو النساء، والناس، والإبل وأمثالها من الكلمات التي ليس لها واحد من جنسها.

٣- والثالث: الألفاظ المبهمة (العام المعنوي) مثل «مَن» للعقلاء - غالباً - و «ما» لغير العقلاء - غالباً - .

٤- والرابع: الاسم المفرد الذي دخل عليه لام الاستغراق أو لام الجنس، مثل «الإنسان» و «السارق» و «الزاني» و«الكافر» وأمثالها.

أقسام العام باعتبار التخصيص وعدمه:

وله من هذا الوجه ثلاثة أقسام:

١- ما يكون على عمومه قطعاً، يعني ما جاء فيه التخصيص قط ويشتمل على قرينة تدل على عدم تخصيصه، نحو قوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ وقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ فلفظ «بكل شيء» في الأولى ولفظ «من دابة» في الثانية عامان لم يخص عنهما شيء، والقرينة لفظ «كلّ» ولفظ «من» الاستغراقية.

٢- وما خصّ عنه شيء قطعاً، أي يشتمل على قرينة تدلّ على خصوصه، كما في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فلفظ «الناس» عام، ولكن خص عنه الفقراء قطعاً بقرينة «من استطاع إليه سبيلا».

وكذلك قوله تعالى: ﴿أحل الله البيع﴾ فإنه خصّ عنه البيع الذي فيه الربا، بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الربا﴾.

٣- وعام مطلق عن الدلالة على الخصوص وعدمها، أي لا تكون فيه قرينة البقاء على العموم، ولا قرينة التخصيص، نحو قوله تعالى: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءاً بما كسبا﴾.

فكلمة «ما» في «بما كسبا» خالية عن قرينة العموم، فلا تدل صراحةً على السرقة والهلاك بأن يكون القطع جزاءً لكليهما، كما هو عند الحنفية، وكذلك خالية عن قرينة الخصوص، فلا تدل على أن المراد منه فعل السرقة حتى يكون القطع جزاء السرقة، والضمان جزاء الهلاك، كما هو عند الشافعية، ولذلك (عدم وجود القرينة) اختلف علماء الحنفية والشافعية، فأخذت الحنفية بعموم كلمة «ما» والشافعية بخصوصها، ولو كانت قرينة على أحدهما لم يختلفوا قط.

حكم العام: وحكم القسم الأول: أنه يثبت به الحكم في مدلوله

قطعاً.

وحكم القسم الثاني: أنه يثبت به الحكم ظناً، أي لا خلاف في أن الأول دليل قطعي، والثاني دليل ظني، وإنما الاختلاف في حكم القسم الثالث، فالمختار عند الحنفية أن دلالة هذا القسم من العام على حكم مدلوله قطعية مالم يَثبُت تخصيصه، نعم، إذا ثبت أنه قد خُصّ عنه البعض فدلالة الباقي بعد التخصيص ظنية.

وأما عند الأئمة الثلاثة فدلالة هذا القسم على الحكم ظنية لاحتمال التخصيص في الواقع وعدم عِلمِنا به.

والجواب عنه أن مجرد احتمال ناشيءٍ عن غير دليل لا ينافي القطعية، كما أن في كل خاصّ احتمال المجاز موجود، ولكن لعدم الدليل على هذا الاحتمال لا يضر في قطعية الخاص.

وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم العموم من النصوص القرآنية، ولم يلتفتوا إلى هذا الاحتمال الضعيف، فقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة﴾ عام شامل كلّ الزواني والزناة، وكذلك قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ يشمل قطعاً كلّ متوفي عنها زوجها، ويكون هذا الشمول قطعاً ويقيناً.

ثمرة الاختلاف

وتظهر ثمرة الاختلاف بأن تخصيص العام غير المخصَّص لا يجوز بخبر الواحد والقياس عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، لأن الظني (خير الواحد والقياس) لا يصير مخصِّصاً ومغيرّاً للقطعي، وعند الجمهور جاز تخصيصه بالقياس، أو خبرِ الواحد؛ فإن العام المذكور عندهم ظني؛ فصح تخصيصه بظنيّ مثله، وهو القياس وخبر الواحد.

الأصل والتفريع عليه: الأصل أن تخصيص العام الذي لم يخصّ عنه البعض بالقياس، وخبر الواحد غير صحيح ويتفرع عليه أن تخصيص قراءة الفاتحة عن قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ غير جائز، لأن ﴿ما تيسر منه﴾ عام لم يخُص عنه شيء، فلا يصح تخصيصه بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» لأنه خبر الواحد، ولا يتوقَّف جواز الصلاة على سورة خاصة، ولكن لمّا أمكن الجمع بينهما، فجمعنا بينهما، وقلنا بفرضية مطلق القراءة في الصلاة بحكم عام الكتاب، وبوجوب الفاتحة بحكم خبر الواحد، والمراد من النفي في «الاصلوة» نفي الكمال، أي لا تصير الصلاة كاملةً إلا بقراءة فاتحة الكتاب، لا نفي الجواز، كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فإن المراد من النفي هنا ليس نفي الجواز

بالاتفاق، بل نفي الكمال، فكذا في حديث «لاصلوة» المراد منه نفي الكمال.

مفهوم تخصيص العام وقصره

والمراد بتخصيص العام (هو قصره على بعض أفراده بدليل مستقل، أي إرادة بعض أفراده، وترك الباقي، كما في لفظ «الناس» في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ أريد من «الناس» الأغنياء بقرينة، «من استطاع إليه سبيلاً».

ومعنى **«قصر العام»**: هو إرادة بعض أفراده، وترك الباقي بدليل غير مستقلّ، كما في الاستثناء والصفّة، نحو جاءني القوم إلا زيداً، وجاءني الرجل العالم، فلا يكون في هذين التركيبين تخصيص، بل قصر؛ لأن الاستثناء والصفة دليلان غير مستقلان، فلا يكونان مخصّصين، والمراد بالدليل المستقلّ ما لا يتوقف على ما قبله في الإفادة.

أنواع التخصيص باعتبار المخصِّص

وهو - على هذا الاعتبار - على قسمين: تخصيص بمخصّصٍ مجهول، وتخصيص بمخصِّص معلوم.

١- مثال الأول: نحو قوله تعالى: ﴿أحلّ الله البيع﴾ فإنه مُخصّصَ بقوله تعالى: ﴿وحرّم الربوٰ﴾ ولكن البيع الذي فيه الربوٰ مجهول لا يُعلم

أنه أيّ بيع؟ فإن كلّ بيع فيه زيادة مّا، إذ معنى الربو لغةً هو الزيادة، ولا يخلو عنها أيّ بيع، فصارت الزيادة الممنوعة مجهولة، ثم شرحها الحديث (السنة) وقال: الزيادة التي توجد عند وحدة القدر والجنس أو أحدهما.

٢- مثال الثاني: نحو قول أمير الجهاد: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة» فا لمخَصِّص (وهو أهل الذمة) معلوم، لأن الأمير أمَرَ بقتل المشركين، ومنع عن قتل بعضهم، وهو أهل الذمة.

٣- تعريف المشترَك: وهو **في اللغة:** كون الشيئ مشتركاً بين اثنين فصاعداً، بحيث يكون لكل واحد من الشركاء فيه سهم، **وفي الاصطلاح:** هو ما وضع لمعنيين مختلفين فصاعداً، ولابد فيه من تعدد الوضع، وتعدد المعنى، أي كون اللفظ مشتركاً بين المعنيين فصاعداً بأوضاع متعددةٍ.

الأمثلة: نحو لفظ «جارية» فإنه وضع للأمة والسفينة، ولفظ «المشتري» فإنه يتناول الآخِذ بالثمن، وكوكب السماء، ونحو «بائن» فإنه يحتمل الفرقة، والبيان، وكذلك لفظ «العين» فإنه وضع للعين الباصرة وعين الماء، والجاسوس، والشمس، والميزان، والنقد من المال، والذهب، ولفظ «القرء» المشترك بين الطهر والحيض.

حكم المشترك: وحكمه أنه إذا تعينّ أحدُ معانيه بالإرادة يسقط اعتبار غيره من المعاني، أي لا يراد من المشترَك في وقت واحد أكثر من معنى واحد، وهذا هو المراد من قولهم: «إن العموم في المشترم غير صحيح».

مأخذ هذا الأصل (العموم في المشترك غير صحيح) من الكتاب قولُه تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء﴾ وقد أجمع العلماء أن المراد من «القروء» إما الحيض - كما هو عند الحفية - وإما الطهر - كما هو عند الشافعية - ولم يُجوِّز أحدٌ إرادة الطهر والحيض معاً.

مأخذه من كلام الأئمة: إذا أوصى رجل لموالي بني فلان، ولبني فلانٍ موالي من أعلى (وهو المُعتِق بكسر التاء) وموالي من أسفل (وهو المُعتَق بفتح التاء) ومات المُوصِي قبل البيان، قال محمد رحمه الله: بطلت الوصية في حق الفريقين، لعدم إمكان إرادة المَعْنَيين معاً، وعدم وجهِ ترجيحِ أحدهما على الآخَر.

الفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي:

١- المشترك اللفظي: هو اللفظ المَوضوع لمَعنَيين فأكثر، مثل لفظ «العين».

٢- والمشترك المعنوي: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد، ولكن يكون لذلك المعنى الواحد أفرادٌ كثيرة، مثل لفظ «النكاح» فإن معناه اللغوي الضمّ، وهو يشمُل ضمّ اللفظين وهو العقد، وضمّ الجِسْمين وهو الوطي.

وكذا لفظ «الإنسان» فإن معناه واحد، ولكن أفراده كثيرة والاشتِراك في الحقيقة في مدلول المشترَك المعنوي دون لفظِه؛ حيث لم يُوضَع لمعان مُتعددة، فيكون المشترك المعنوي في الحقيقة قسماً من العام، دون المشترك الذي لابد فيه من تعدُّد الوضع.

٤- تعريف المؤوّل: وهو في اللغة: مأخوذ من الأَوْلِ بمعنى الرجوع، وفي الاصطلاح: هو المشترك، ولكن إذا رُجّحَ أحد معانيه بغالب الرأي والاجتهاد، كأنه أُرجِعَ وصُرِفَ عن معانيه المُتعددة إلى معنىً واحدٍ.

مثاله: كتَرجِيح الحيض من «القُرء» عند الحنفية، وترجيح الطُهر منه عند الشافعية، فا «القرء» مؤوّل عندهم جميعاً، ولكن وجهَ الترجيح مختَلف.

حكم المؤوّل: وحكمه وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل؛ لأن التأويل إنما يكون بالاجتهاد، وهو يحتمل الخطأ، فإذا ظهر

الخطأ وجب الرجوع عنه.

الفرق بين المؤوّل والمفسّر: هو أنّ المشترك إذا ترجّح بعض معانيه بغالب الرأي (رأي المجتهد) فهو المؤوّل، وإذا ترجّح بعض معانيه ببيان من قِبل المتكلم نفسه فهو المفسّر، وأن حكم المؤوّل وجوب العمل به مع احتمال الخطأ، وحكم المفسَّر وجوب العمل به قطعاً ويقيناً.

التقسيم الثاني باعتبار استعمال نظم الكتاب ولفظه في المعنى

كما أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ينقسم إلى أربعة أقسام من الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول، كذلك ينقسم باعتبار استعماله في المعنى إلى أربعة أقسام: وهي الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

١- تعريف الحقيقة: هي في اللغة بمعنى الثابت، وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له، كلفظ «الأسد» المستعمل في الحيوان المعروف، فإنه حقيقة، لثبوته في معناه الأصلي، فإن «الحقيقة» مأخوذ من حقّ بمعنى ثبت.

أقسام الحقيقة: وهي باعتبار واضعها على أربعة أقسام: حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية عامة، وحقيقة عرفية خاصة أو اصطلاحية.

التعريفات والأمثلة: ١- الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في

معناه اللغوي، فواضِعها من أهل اللغة، كاستعمال لفظ «الإنسان» في آدم وأولاده، واستعمال «الذئب» في الحيوان المعروف، و«الدابة» فيما يدبّ ويتحرك على الأرض.

٢- والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعاً، فواضعها هو الشارع، مثل استعمال لفظ «الصلاة» في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة.

٣- والحقيقة العرفية الخاصة أو الاصطلاحية: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص أو اصطلاحي اصطلحت عليه جماعة معيّنة، وتسمّى حقيقة اصطلاحية أيضاً، مثل لفظ «الاسم» و«الفعل» و«الحرف» عند النحويين، ولفظ «الاستحسان» و«العقد» عند الفقهاء والأصوليين، ولفظ «الجوهر» و «العرض» عند المتكلمين، فإن لهذه الكلمات معانٍ خاصّة عندهم.

٤- والحقيقة العرفية العامّة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عامّ، كاستعمال لفظ «الدابّة» لذوات القوائم الأربع، و«المذياع» للراديو، فإن هذين اللفظين يستعملان في هذين المعنيين في العرف العام.

أقسام الحقيقة باعتبار نقلها إلى معنى آخر

وهي - باعتبار نقلها عن معنى إلى معنى آخر على قسمين: مُرتَجَل، ومنقول.

١- فالمرتجل: هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له بلا مناسبة بينه وبينَ الموضوع له، ويقال له: «المرتجل» لاستعمال اللفظ في معنى آخر من غير تفحص المناسبة ورعايتها، مثاله: كأسماء الأعلام، نحو رشيد، وصالح، وعادل؛ فإن المناسبة بين المعنى الوضعي، والمعنى العلمي غير لازم، فإن الرجل قد يكون اسمه رشيداً وهو لا يكون في نفسه رشيداً وهكذا.

٢- والمنقول: هو اللفظ الذي نُقِلَ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر لوجود المناسبة بين المعنيين، كلفظ «الصلاة» فإنه نقل[١] شرعاً إلى معنى لا يخلُو عن الدعاء، وهو الأفعال والأقوال المعلومة، ففي المرتجل والمنقول يترك المعنى الأصلي الأول كليةً، فلا يستعمل في ذلك المعنى الأصلي إلا مع القرينة، وأما في المجاز، فلا يترك المعنى الأصلي، بل يستعمل فيه بدون القرينة، وفي المجاز مع القرينة.

---

(١) ثم المنقول على ثلاثة أقسام:

المنقول الشرعي، والمنقول الاصطلاحي أو العرفي الخاص، والمنقول العرفي العام كلفظ الصلاة، والفعل والحرف، والدابة.

أنواع الحقيقة باعتبار الاستعمال وعدمه

وهي بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام: حقيقة متعذّرة وحقيقة مهجورة، وحقيقة مستعمَلة، ولا شك أن المعنى الحقيقي متروك الاستعمال في القسمين الأولين، بل يراد المعنى المجازي بالاتفاق بين الأئمة، وإنما الاختلاف في الحقيقة المستعملة إذا كان مجازها متعارِفاً، وسيأتي تفصيل البحث في باب المجاز - إن شاء الله تعالى -.

١- مثال الحقيقة المتعذرة: كما إذا حلف رجلٌ أنه لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر، فإن أكل نفسِ الشجرةِ أو القِدرِ (وإن كان ممكنا بنوع من التكلف، ولكنه متعذِر)، فينصرف إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحلّ في القدر، حتى لو أكل من عين الشجرة أو من عين القِدر بنوع التكلّف لا يحنث.

٢- مثال الحقيقة المهجورة: لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان (يراد منه مطلق الدخول)؛ فإن إرادة المعنى الحقيقي وهو وضع القدم (وكون صاحب القدم في الخارج) مهجورة عادةً، فلو جلس الحالف في خارج الدار، ووضع قدمه في الدار لا يحنث.

٣- مثال الحقيقة المستعملة، نحو ذكر الأسد وإرادة الحيوان المعروف.

حكم الحقيقة: ١- ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ عاماً كان ذلك المعنى أو خاصاً، أمراً كان أو نهياً، نواه المتكلم أو لم ينوه، كما في قوله تعالى: ﴿واركعوا واسجدوا﴾ إذ فيه الأمر بحقيقة الركوع والسجود، وكل منهما خاص، وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾ وفيه النهي عن حقيقة القتل الحرام وهو خاص.

٢- ورجحان الحقيقة على المجاز، لأنها لا تفتقر إلى قرينة، بخلاف المجاز، فإنه لابد فيه من القرينة، فلا يحمل اللفظ على المجاز إلا بعد وجود القرينة، وأما الحقيقة فعلامة إرادتها التبادر والعراء عن القرينة.

٢- تعريف المجاز: المجاز في اللغة: بمعنى التجاوز والخروج عن المحل، وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له لعلاقة بينهما، ويقال له «المجاز» لتجاوزه عن معناه الأصلي الذي وضع له إلى غيره.

مثاله: لفظ «الأسد» المستعمل في الرجل الشجاع بعلاقة الشجاعة الموجودة فيهما، (وإن كانت الشجاعة في المعنى الحقيقي (الحيوان المعروف) أقوى وأكثر - وقد يعبرّ عن تلك العلاقة بالقرينة، لأنها تقارن بين المعنى الحقيقي والمجازي.

أنواع المجاز: ثم المجاز على نوعين: مجاز لغوي وهو الذي مرّ تعريفه، ومجاز عقلي، وهو إسناد الفعل أو شبهه إلى غير فاعله الحقيقي، كما في قول القائل: «أنبت الربيع البَقْلَ» فإن في إسناد الإنبات إلى موسم الربيع مجازاً، لأن فاعل الإنبات هو الله تعالى، والربيع ظرف ووقت للإنبات، فأسنِدَ الإنبات إلى الظرف مجازاً. والحاصل أنه إذا كان المجاز في الطَرف (المسند أو المسند إليه) يقال له المجاز اللغوي، وإذا كان في الإسناد يقال له المجاز العقلي.

أنواع المجاز اللغوي: والمجاز اللغوي أيضا على نوعين: المجاز المُرسَل، والمجاز المستَعار، فإذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي غير التشبيه، فهو المجاز المرسل؛ لأن اللفظ أرسل وأطلق عن المعنى الحقيقي، واستُعمِل في المعنى المجازي.

كذكر الكل وإرادة الجزء، كما في قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ فإن المراد من الأصابع الأنامل، وإن كانت العلاقة بينهما التشبيه فهو المجاز المستعار، كالعلاقة بين الأسد والرجل الشجاع، كأنّ اللفظ استعير عن الأصل - وهو المعنى الحقيقي - واستعمل في المعنى المجازي.

عموم المجاز: وهو أن يراد من اللفظ معنًى أعمّ شامل للمعنى

الحقيقي والمجازي، كإرادة «الأصل» من لفظ «الأمهات» في قوله تعالى: ﴿حرّمت عليكم أمّهاتكم﴾ أي حرّمت عليكم أصولكم، فإن الأصل شامل للمعنى الحقيقي، وهو الأم التي حمَلَت الولد ووضعته، وللمعنى المجازي الذي هو الجَدّة، وهذا هو عموم المجاز.

حكم المجاز: وحكمه أمران: **الأول:** إرادة المعنى الذي استعمل فيه اللفظ مجازاً، (خاصاً كان ذلك المعنى أو عاماً،) فيثبت حكم ذلك المعنى.

والثاني: جواز نفي المعنى الحقيقي عن مدلول المجاز، مثاله: لو قيل للبليد «هذا حمار» جاز النفي أيضا، بأن يقال: ليس بحمار، فالإثبات باعتبار المعنى المجازي، والنفي باعتبار المعنى الحقيقي.

كما أن نفي المجاز عن الحقيقة صحيح، نحو أن يقال: «الجد ليس بأب» فإن كون الجدّ أباً معنى مجازي له، ولكن لا يصح أن يقال للأب: هو ليس بأبٍ، لأن نفي المعنى الحقيقي عن الحقيقة غير صحيح.

عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز: واعلم أن استعمال اللفظ الواحد في معنييه - الحقيقي والمجازي - معاً بإطلاق واحد في وقت واحد، يقال له: «الجمع بين الحقيقة والمجاز» والأصل عند الإمام أبي

حنيفة أن الجمع بين الحقيقة والمجاز غير صحيح؛ لأن الحقيقة أصل، والمجاز فرع له، واللفظ بالنسبة إلى المعنى كالثوب بالنسبة إلى الشخص، فاللفظ في المعنى الحقيقي كالثوب المملوك، وفي المعنى المجازي كالثوب المستعار، فيستحل أن يكون اللفظ الواحد في وقت واحد أصلاً وفرعاً، كما أن الثوب الواحد لا يمكن أن يكون في وقت واحد وبالنسبة إلى شخص واحد مملوكاً ومستعاراً.

مأخذ هذا الأصل من الكتاب: قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ فإنه لما أريد من «الملامسة» المعنى المجازي، وهو الوقاع عند الحنفية، سقط اعتبار إرادة المعنى الحقيقي، وهو المسّ باليد، فالمسّ باليد لا يكون ناقضاً، وإذا أريد منه المسّ باليد كما هو عند الشافعية فيكون المسّ ناقضاً للوضوء، والحاصل أن أحداً من الأئمة لم يُرِد من الآية الوقاع، والمسّ باليد كليهما، فثبت منها أصل كلي وهو: عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز.

مأخذه من السنة: ومأخذه من السنة قوله عليه السلام: (روايةً بالمعنى) «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» فإنه لمّا أريدَ من «الصّاع» ما يَحِلّ ويدخل في الصّاع من الحبوب، وهو معنى مجازي للفظ «الصّاع» سقط اعتبار المعنى الحقيقي، وهو نفس الظرف

الذي يسمّى بالصّاع، ويتفرع عليه جواز بيع نفس الصاع بالصاعين، أي بيع الوِعاء بالوعائين. وكذلك يتفرع عليه أن أهل الحرب لو استأمنوا على آبائهم لا يدخل الأجداد في الأمان، لأن الأجداد معنى مجازي للفظ «الآباء» فلا يراد مع المعنى الحقيقي.

الجواب عن السؤال الوارد على هذا الأصل

السؤال: إذا حلف أحد أنه لا يضع قدمه في دار فلانٍ، ثم دخلها حافياً، وهو المعنى الحقيقي لوضع القدم، أو دخلها متنعّلاً أو راكباً وهما معناه المجازي، فيحنث بمطلق الدخول، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في هذا الكلام.

والجواب: إن وضع القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم العُرف، فالدخول شامل للدخول حافياً، وللدخول متنعلاً وراكباً، فهذا من قبيل عموم المجاز، وهو إرادةَ معنى ثالث شامل للمعنى الحقيقي والمجازي - كإرادة الأصول من الأمهات - فليس من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز.

إذا كان لللفظ حقيقة مستعملة ومجاز متعارَف: واعلم أنه إذا كانت الحقيقة مستعملة، ولم يكن لها مجاز متعارف، فالعمل بالحقيقة أولى بلا خلاف، ولكن إذا كان لها مجاز متعارَف، فالعمل بالحقيقة

أولى عند أبي حنيفة رحمه الله، والعمل بعموم المجاز أولى عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

ثمرة الخلاف: ١- لو حلف رجل لا يأكل من هذه الحنطة، يحمل ذلك على عين الحنطة عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما يحمل على الحنطة، وعلى ما تتضمنه الحنطة (من الخبز والسويق) بطريق عموم المجاز، فيحنث بأكل الحنطة وبأكل الخبز الحاصل منها.

٢- وكذا لو حلف لا يشرب من هذا النهر، ينصرف عنده إلى الشرب منه كرعاً، وعندهما ينصرف إلى المجاز المتعارف، وهو شرب مائه بأيّ طريق كان.

معنى قولهم: «المجاز خلف عن الحقيقة»

ثم المجاز عند أبي حنيفة رحمه الله خلف عن الحقيقة في حق التلفظ فقط، وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم أيضاً.

مثال الخلفية في حق التكلم: نحو قول القائل: «هذا ابني» فإنه قد يذكر هذا الكلام ويراد منه المعنى الحقيقي، وهو ثبوت البنوة إذا أشار المتكلم إلى ابنه الحقيقي، وقد يذكر ويراد منه المعنى المجازي، وهو ثبوت الحرية إذا أشار إلى عبده، من قبيل ذكر الملزوم - وهو الابن - وإرادة اللازم وهو الحرية، فإن ابن الرجل يكون حراً عليه، فعند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بهذا الكلام (هذا ابني) مريداً به المعنى المجازي

– وهو الحرية – خلف عن التكلم بنفس هذا الكلام إذا أريد به المعنى الحقيقي – وهو ثبوت البنوة – ف «هذا ابني» أصل باعتبار المعنى الحقيقي، وخلف ونائب باعتبار المعنى المجازي.

وعندهما ثبوت الحرية بهذا الكلام (هذا ابني) نائب عن ثبوت البنوة بنفس هذا الكلام، فثبوت البنوة أصل، وثبوت الحرية خلف ونائب عنه، فعندهما لو كانت الحقيقة – أي الأصل – ممكنة في نفسها إلا أنه امْتُنِعَ العمل بها لأجل مانع – وهو قرينة المجاز – تُترك الحقيقة ويُرجَع إلى المجاز، وإن لم تكن الحقيقة ممكنة صار الكلام لغواً لا يترتب عليه الحكم، لأن الخلف إنما يُعتبرَ عند إمكان الأصل، وعدم وجوده لعارضع (كرجلٍ له يد و رجل، ولكن لا يستطيع الوضوء لعارض، فيتمّم، ولكن إذا لم يكن له يد ورجل فلا تيمم عليه) فلمّا لم يمكن الأصل فكيف يحتاج إلى الخلف؟ وعند أبي حنيفة رحمه الله يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، لأن النيابة إنما تكون باعتبار التكلم، فإذا صحّ الكلام تركيباً وإعراباً صحّ إرادة المجاز عنده.

ثمرة الاختلاف: إذا قال رجل لعبده الذي هو أكبر منه سنّاً: «هذا ابني» لا يصار إلى المجاز عندهما، لعدم إمكان الحقيقة، (وهي كون الأكبر سناً ابناً للأصغر) فلا يعتق العبد عندهما، بل يكون هذا الكلام لغواً، وعنده يصار إلى المجاز، لصحة التكلم بهذا الكلام، وعدم إمكان الحقيقة، فيتعين المجاز ويُعتَق العبد.

الإشكال: فإذا وقع العتق بهذا القول: «هذا ابني» لعبده الذي هو أكبر منه سناً، فلماذا لا يقع الطلاق بقوله: «هذه بنتي» لامرأته التي لها نسب معروف من غير الزوج؟

مع أن الحقيقة (كون الزوجة بنتاً له) أيضاً غير ممكنة – لكون نسبها معروفاً – ولماذا لا يجعل هذا مجازاً عن الطلاق؟.

والجواب عنه: أنه لا يقع الطلاق بهذا اللفظ، ولا تُحرَم المرأة عليه – سواء كانت المرأة أصغر سناً منه أو أكبر، لأن هذا اللفظ (هذه بنتي) لو صحّ معناه لكان منافياً للنكاح، لأن كونها بنتاً له ينافي النكاح به، فينافي الطلاق الذي يقع بعد النكاح، فلا يجعل مجازاً عن الطلاق الذي يقتضي سبق النكاح، لأن المجاز لا يصح مع وجود المنافي – وهو كونها بنتاً – بخلاف قوله: «هذا ابني» فإن البنوة لا تنافي ثبوت الملك الذي يقتضي الحرية، بل قد يثبت الملك للأب – فيما اشترى ابنه الرقيقَ – ثم يعتق عليه، والحاصل أن النبوة لا تنافي العتق، والبنتية تنافي الطلاق الذي يقتضي سبق النكاح.

معرفة طريق المجاز

واعلم أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له – كما يقال له المجاز – يقال له الاستعارة أيضاً، وإن لم تكن العلاقة بينهما تشبيهاً، فإطلاق

الاستعارة على هذا الاستعمال باعتبار اللغة، كأنّ اللفظ استعير من معناه الحقيقي وأعطى للمعنى المجازي.

ولا يخفى أن اللفظ لا يدل على غير ما وضع له إلا بالقرينة، والاتصال بين المعنى الحقيقي والمجازي، ويعبرّ عن هذا الاتصال بالعلاقة أيضاً.

أنواع طريق المجاز باعتبار أنواع ذلك الاتصال: وذلك الاتصال على نوعين: ١- الاتصال بين العلة والحكم، كالاتصال بين الشراء والملك.

٢- والاتصال بين السبب المحض (وهو ما يكون مفضياً إلى الحكم من غير أن يكون موضوعاً له) وبين الحكم كالاتصال بين ملك الرقبة وملك المتعة.

ففي الأول تصح الاستعارة من الطرفين، - ذكر العلة وإرادة الحكم، وعكسه - وفي الثاني تصحّ الاستعارة من طرف واحد - وهو ذكر السبب وإرادة الحكم دون عكسه.

ا مثال الأول: قال: إن اشتريت عبداً فهو حرّ، وأراد من «الشراء» الملك، أي إن ملكت عبداً فهو حر، فوُهب له عبد، أو ورث عبداً - ملكه بالوراثة - يعتق عليه العبد، لأنه ذكر العلة - الشراء - وأراد

الحكم - الملك -.

ولو قال: «إن ملكت عبداً فهو حر» وأراد منه الشراء (أي ذكر الحكم وأراد العلة) فوُهب له عبد، أو ورثه، لا يعتق عليه دِيانةً، لأن هذه الاستعارة صحيحة والنية ممكنة، إلا أنه لا يصدّق قضاءً، لأنه بينة الشراء يدعي التخفيف على نفسه، وهو بقاء العبد في ملكه.

٢- ومثال الثاني: إذا قال لامرأته: «حرّرتكِ» ونوى به الطلاق يصح، لأن تحرير الأمة علّة لزوال ملك الرقبة، وزوالُ ملك الرقبة فيها سبب لزوال ملك المتعة، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة، فجاز أن يستعمل التحرير في الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة.

وفي زوال ملك المتعة عن الزوجة يقع الطلاق البائن، لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك المتعة.

وأمّا عكسه أي ذكر الحكم وإرادة السبب فغير صحيح، حتى لو قال لأمته: «طلّقتكِ» ونوى به التحرير لا تعتق الأمة، لأن التحرير سبب لزوال ملك المتعة لا علة له، فلا يصح ذكر الطلاق (الذي معناه إزالة ملك المتعة) وإرادة التحرير الذي معناه إزالة ملك الرقبة، لأن استعارة الحكم (وهو إزالة ملك المتعة) للسبب المحض وهو إزالة ملك الرقبة غير صحيح. والحاصل أن الاتصال بين الحكم والسبب المحض

ليس كالاتصال بين الحكم والعلة في القوة، فافترقا.

الأمور التي تمنع إرادة الحقيقة

وما يُترك به المعنى الحقيقي خمسة أشياء:

١- أولها دلالة العُرف: أي قد تترك الحقيقة بدلالة العرف، مثاله: لو حلف أحد لا يشتري رأساً، فيُحْمَلَ هذا الرأس على ما تعارفه الناس (من الرأس الذي يباع في السوق) فلا يحنث الحالف بشراء رأس العصفور والحمامة، إذ العرف جَارٍ بشراء رؤوس البقر والغنم والإبل، لا رؤوس العصفور والحمامة، فمنع العرف إرادة المعنى الحقيقي، وهو مطلق الرأس، بل يراد من اللفظ هنا الحقيقة القاصرة وهي بعض الرؤوس.

والمراد بالحقيقة القاصرة استعمال اسم الجنس في بعض أفراده بدلالة العرف.

٢- وثانيها دلالة نفس الكلام: يعني قد تترك الحقيقة بدلالة نفس الكلام، مثاله: إذا قال: «كل مملوك لي فهو حر» فلا يعتق مكاتبوه، ولا من أعتق بعضه، إلا إذا نوى دخولهم، لأن لفظ المملوك مطلق يراد منه الفرد الكامل، وهو المملوك من كل وجه، أي المملوك الكامل، والمكاتب ليس بمملوك كامل، ولذا لا يتصرف المَولى فيه

بالبيع أو الهبة، ولا يصح له وطي المكاتبة، وهذا كله دليل نقصان الملك في المكاتب. فههنا أيضاً أريد من مطلق الذي هو المعنى الحقيقي للفظ «المملوك» الفرد الكامل منه، وهذا أيضاً تقييد وتخصيص لاسم الجنس ببعض أفراده، وهو المراد من الحقيقة القاصرة.

٣- وثالثها دلالة سياق الكلام: وقد تترَك الحقيقةُ بدلالة سياق الكلام، مثاله: ما قال محمد رحمه الله في «السِيرَ الكبير» : «إذا قال المسلم للحربي: «انزل» فنزل كان آمناً، ولوقال: أنزل إن كنت رجلاً، فنزل لا يكون آمناً، فسياق الكلام في الأول يدل على المعنى الحقيقي، وهو إجازة النزول وحصول الأمن، وسياق الكلام في الثاني يدل على التهديد لا على الإذن بالنزول، بقرينة قوله: «إن كنتَ رجلاً» فترُكَ المعنى الحقيقي وهو الإذن بالنزول وأريد منه التهديد مجازاً بدلالة سياق الكلام.

٤- ورابعها دلالة من قِبل المتكلم: يعني قد تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم.

دليل هذا الأصل ومثاله: قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وهناك ترك الحقيقة (وهو الاختيار بين الكفر والإيمان) لأجل المتكلم، لأن المتكلم وهو الله تعالى حكيم، والكفر قبيح والحكيم لا

يأمر بالقبيح، فيترَك دلالة لفظ الأمر على جواز الكفر بسبب حكمة الآمر، وهو الله تعالى، فترك المعنى الحقيقي للأمر وأريد به التهديد لأجل حكمة الآمر المتكلم، لا لشيء آخر، ويمكن أن يكون مثالاً لدلالة السياق، بقرينة قوله تعالى: (بعده) ﴿إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها﴾.

٥- **وخامسها دلالة محل الكلام:** وقد تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام، مثاله: قال رجل لامرأة حرة لا زوج لها: «بِعَني نفسَكِ أو هبْ لي نفسَكِ، أو ملّكني نفسَكِ، أو تصدّقي عليّ نفسَكِ» فقبلت المرأة، ينعقد النكاح بهذه الألفاظ، فإن المرأة الحرة لا تقبل ذاتها التمليك بأيّ وجه كان، فتترك الحقيقة وهي تمليك الذات بدلالة محل الكلام، وهو كون المرأة حرّة لا زوج لها، ويراد من تلك الألفاظ تمليك بِضَعِها، وهو إنما يكون بالنكاح، يعني أُريدَ من التمليك النوع الخاصُّ منه، وهو تمليك البضع.

٣- **تعريف الصريح:** هو لفظ يكون المراد به ظاهراً، بحيث لا يحتاج إلى النية.

مثاله: نحو قول العاقد: «بعتُ» و«اشتريتُ» و«زوّجت» فإنها تدل على معانيها الحقيقية دلالةً ظاهرةً، ومثل قول القائل: «أكلت من

هذه الشجرة» أي من ثمرتها، فهذا يدل على معناه المجازي (وهو أكل الثمرة) دلالةً واضحةً من غير حاجة إلى النية. فيجري الصّريح في الحقيقة والمجاز كليهما.

حكم الصريح: ثبوت الحكم بمدلوله بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أو لم يرد ثبت حكمه.

التفريع على هذا الأصل (ثبوت الحكم بمدلوله من غير نية): إذا قال لزوجته: «أنت طالق، أو طلّقتكِ، أو يا طالق» يقع به الطلاق، نوى الطلاق أو لم ينو، وكذلك حكم جميع الكلمات الصريحة.

٤- تعريف الكناية: الكناية في اللغة: الخفاء والاستتار، وفي الاصطلاح هو: لفظ استُتِرَ المراد منه في نفسه، فلا يفهم معناه إلا بعد تصريح النية. هذا عند علماء الأصول، وأما عند علماء البلاغة فهي ذكر اللازم وإرادة الملزوم أو عكسه.

مثالها: قول الرجل لزوجته: «اعتدّي» مريداً به الطلاق، فإن معناه الصريح هو العَدّ و الحساب، ولكن أراد به الطلاق الذي هو سبب العدّة، وكذلك قول الرجل لزوجته: «أنت بائن» من البينونة وهو الفرقة، ولكن يراد منه كنايةً قطع وصلةِ الزواج القائمة بينهما، ومن ثمّ

لا يقع الطلاق بألفاظ الكنايات إلا بعد النية.

حكم الكناية: هو ثبوت الحكم بها عند وجود النية أو دلالة الحال، إذ لابد لثبوت الحكم بها من دليل يزول به التردد والخفاء ويرجّح بعض الوجوه المحتملة، ومن ثم لا يثبت بالكناية ما يدرأ بالشبهات، كالحدود والكفّارات، فلا يحدّ المقِرّ بلفظ الكناية مالم يصرّح بما يوجب الحدّ، فلو قال السارق في إقراره: «أخذت مال فلان» لا تقطع يده بل يكون غاصباً، لأن الأخذ لا يكون صريحاً في السرقة.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور معنى نظم الكتاب وخفائه

وينقسم اللفظ باعتبار ظهور المعنى أيضاً إلى أربعة أقسام: وهي الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم، فإن اللفظ باعتبار دلالته على المعنى قسمان: ظاهر الدلالة، وخفي الدلالة، فظاهر الدلالة (هو ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارج) وخفي الدلالة هو ما لا يكون كذلك، بل يكون معناه خفيا لذاته أو لأمر آخر، فلا يفهم معناه إلا بغيره.

١- **تعريف الظاهر:** هو في اللغة من الظهور، وهو الوضوح، وفي الاصطلاح: هو كلّ لفظ أو كلام ظهر المعنى المراد به للسامع

بصيغته بمجرد السماع، يعني من غير توقف على تأمل شديد، أو قرينة خارجية،/ ومن غير أن يكون سوقه وإيراده في الكلام لأجل ذلك المعنى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربوا﴾ المعنى الظاهر من هذه الآية هو حِلّ البيع وحرمة الربوا، ولكن لا يكون سوقها وإيرادها لبيان هذا المعنى، بل سيقت لنفي المماثلة بين البيع والربوا، فسوقها لنفي المماثلة بينهما، وبهذا الاعتبار تكون نصّاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ فإنها ظاهرة في إباحة الزواج، ونص في إباحة تعدد الزوجات، لأن سوقها وإيرادها له.

حكم الظاهر: وحكمه وجوب العمل بمدلوله قطعاً، عامّاً كان ذلك اللفظ أو خاصاً، مع احتمال إرادة غير ذلك المعنى بالتأويل أو التخصيص، ولكن احتمالٌ غيرُ ناشيء عن دليل، فلا يضرّ في قطعيته.

٢- تعريف النص: النص في اللغة: زيادة الوضوح والكشف، وفي الاصطلاح: هو ما زاد وضوحاً عن الظاهر بقرينة تقترن باللفظ من قبل المتكلم، وهو سوقه الكلام لأجل المعني الخاص، أي يظهر المراد منه للسامع بمجرد السماع من غير تأمل زائد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسّوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة﴾ فإنه نص في حكم امرأة نكحت ولم يُسَمّ لها مهر، وحكم امرأة لم يدخل بها زوجها بعد، بأن طلاقهما جائز ولا جناح فيه، كما أنه ظاهر في أن الزوج مستقل بالطلاق، أي يكون الطلاق باختياره - فسوق الكلام لبيان جواز طلاقهما، ويظهر منه استقلال الزوج بالطلاق.

حكم النص: وحكمه وجوب العمل به عاماً كان أو خاصاً مع احتمال التأويل والتخصيص مثل الظاهر، وأما احتمال النسخ فكان مخصوصاً بزمان الوحي، وقد انقطع فزال احتمال النسخ.

ظهور الفرق بين النص والظاهر عند المقابلة

ويظهر الفرق بينهما في الحديثين الآتيين:

١ - قوله صلى الله عليه وسلم لأهل عكل وعُرَينة: «اشربوا من أبوالها وألبانها» فإنه نصّ في بيان سبب الشفاء وظاهر في إجازة شرب البول (بول مأكول اللحم).

٢ - وقوله ﷺ : «استنزهوا من البول فإن عامّة عذاب القبر منه» فإنه نصّ في وجوب الاحتراز عن جميع أنواع البول، فرجّحوا النص على الظاهر، وقالوا: «لا يجوز شرب البول أصلاً».

تقديم النص على المؤوّل: وكذلك رجحوا النصّ على المؤول، كما في قوله ﷺ: «ما سقته السماء ففيه العشر» فهذا نصّ في وجوب العشر فيما سقته السماء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الخضروات صدقة» مؤوّل في نفي العشر عن الخضروات، لأن «الصدقة» مشتركة بين الصدقة النافلة وبين الصدقة الواجبة وهو العشر، فيحتمل نوعين من الصدقة، لكن أُوِّلَ بالعشر، فرجّحوا الحديث الأوّل (ما سقته السماء ففيه العشر) عليه (على الثاني) لأنه نصّ وحديث الخضروات مؤوّل، فقدّم النصّ على المؤوّل.

٣- تعريف المفسّر: المفسر في اللغة من الفسر بمعنى الكشف والبيان، وفي الاصطلاح: هو ما ظهر المراد به ببيان من قبل المتكلم ظهوراً أكثر من النص والظاهر، مع احتمال التأويل والتخصيص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ فاسم «الملائكة» ظاهر في العموم (لأنه جمع) إلاّ أن احتمال التخصيص ببعض الملائكة ممكن فيه، فأزال المتكلم احتمال التخصيص بقوله: «كلهم» ثم بقي احتمال التأويل وهو التفرقة في السجود، فأغلق باب التأويل بقوله: «أجمعون».

حكم المفسّر: وحكمه زائد على حكم الظاهر والنص، فكان

مُلزِماً مدلوله قطعاً بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص (مع احتمال النسخ، ولكن في زمان جريان الوحي).

والحاصل أنه يجب العمل بمدلول المفسّر قطعاً مع عدم احتمال النسخ بعد انقطاع الوحي.

مثال المفسّر في الأحكام الفرعية: لو قال المشتري: «لفلان عليّ ألف من ثمن هذا الشاة أو من ثمن هذا المتاع» فقوله «عليّ ألف» نصّ في لزوم الألف، إلا أن احتمال التفسير باق، فبقوله: «من ثمن هذا الشاة أو من ثمن هذا المتاع» بينّ وفسّر المراد بهذا الكلام، فيصير المفسّر راجحاً على النصّ، فلا يلزمه أداء الألف إلا عند قبض الشاة أو المتاع.

٤- **تعريف المحكم**: المحكم في اللغة: من الإحكام، وهو جعل الشيء قويا ومحكماً، وفي الاصطلاح: هو لفظ يدل بصيغته على معناه دلالة واضحة لا تحتمل شيئاً من التخصيص والتأويل والنسخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ وغيرها من الآيات التي تدل على صفات الله تعالى، وعلى وجوب الإيمان بالله والملائكة والكتب والنبيين واليوم الآخر.

وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾.

حكم المحكم: وحكمه وجوب العمل به قطعاً بلا تردد، (لأنه لا يحتمل غير معناه) فلا يقبل التأويل والتخصيص، حتى ما كان قابلا للنسخ في عهد الرسالة أيضاً.

فائدة: وحينما نقول: إن حكم الفلان وجوب العمل بمدلوله قطعاً، أو اللفظ الفلان يدل على معناه قطعاً فاعلم أن «القطعي» يطلق على معنيين:

الأول: ما لا يحتمل غيره أصلاً، لا احتمالاً ناشئاً عن دليل، ولا احتمالاً ناشئاً عن غير دليل، كدلالة المحكم على معناه.

والثاني: ما لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن كان محتملاً لغيره احتمالاً ناشئاً عن غير دليل، فالمفسّر والمحكم يفيدان القطع بمعنى الأول، ويقال له «علم اليقين»، وأما الظاهر والنص فيفيدان القطع بالمعنى الثاني، ويقال له «علم الطمأنينة».

ترجيح بعض ظاهر الدلالة على بعضها عند التعارض

واعلم أنه ليست هذه الأنواع الأربعة (الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم) في مرتبة واحدة من الوضوح وقوة الدلالة على المراد منها، فأقواها وأوضحها المحكم، ثمّ المفسّر، ثم النصّ، ثمّ الظاهر، فإذا تعارضت فيما بينها قدّم النصّ على الظاهر، وقدّم المفسّر على الظاهر

والنص، وقدّم المحكم على الجميع، لأن الأقوى يقدّم على الأضعف عند التعارض.

١- **مثال تعارض الظاهر والنصّ:** قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ فالأول ظاهر في حلّ ما زاد على الأربع، والثاني نصّ في الاقتصار على الأربع (أربع زوجات) وتحريم الزيادة عليها، فتعارض الظاهر والنص، فرجّح النصّ وحُكِمَ بحرمة الزيادة على الأربع، لأن النص أقوى من الظاهر، فيكون العمل بالأوضح والأقوى.

٢- **مثال تعارض النصّ والمفسّر:** قوله صلى الله عليه وسلم «المستحاضة تتوضأ عند كلّ صلاة» (أبوداود والترمذي).

وقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش: «تتوضىء لوقت كل صلاة» (أحمد وابن ماجه).

فالحديث الأول نصّ يفيد إيجاب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة (قضاءً كانت أو أداءً، فرضاً كانت أو نفلاً) ولكن الحديث الثاني مفسّر لا يحتمل التأويل في إيجاب الوضوء عليها لوقت كل صلاة، فتعارض الحديثان، فرجّح الثاني على الأول، لأنه مفسّر والأول نص، والمفسر أوضح وأقوى من النصّ.

٣- مثال تعارض المفسّر والمحكم: قال بعض المحققين: ليس له مثال، وبعضهم مثّل بقوله تعالى: ﴿وأَشهدوا ذَوَيْ عدلٍ منكم﴾ وقوله تعالى (في محدودي القذف) : ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ فإن الأول مفسّر لا يحتمل قبول شهادة غير العدول، ومقتضاه قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب وصار عدلاً، والثاني محكم لوجود لفظ «أبداً» فيه صراحةً، فيقتضي عدم قبول شهادة المحدود في القذف وإن تاب، فرَجّح الثاني - المحكم - على الأول - المفسّر - فلا تقبل شهادة المحدود في القذف وإن تاب.

٤- مثال تعارض المحكم والنصّ: قوله تعالى: ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾ وقوله تعالى في شأن زوجات الرسول ﷺ: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ فالأول نصّ في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبلها، وذلك كان يشمل أزواج النبي ﷺ، والثاني محكم لا يحتمل النسخ والتبديل، بقرينة لفظ «أزواجه» ولفظ «أبداً» فإنها أمّهات المؤمنين، فيفيد التحريم إلى الأبد، فقدّم المحكم، لأنه أوضح وأقوى من النصّ.

٥- مثال تعارض المحكم والظاهر: نفس قوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ وقوله

تعالى: ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾ فالأول محكم يفيد تحريم الزواج بزوجات النبي ﷺ، والثاني ظاهر يفيد حلّية جميع النساء غير المحرمات السابقة، فقدّم المحكم على الظاهر لكونه أقوى منه.

أقسام نظم الكتاب باعتبار خفاء المعنى

وله بهذا الاعتبار أربعة أقسام: وهي الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، فهي أضداد لأقسام ظاهر المعنى، فالخفي ضدّ الظاهر، والمشكل ضدّ النصّ، والمجمل ضدّ المفسّر، والمتشابه ضدّ المحكم.

١- تعريف الخفي: هو في اللغة: غير الواضح، وفي الاصطلاح: هو ما خفي مراده بعارض غير الصيغة، أي لا يكون خفاء مراده من أجل الصيغة، بل بسبب عارض خارجي أدّى إلى خفاء مراد المتكلم حتى يحتاج المخاطب في إدراكه إلى نظر وتأمل.

مثاله: لفظ «السارق» في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإنه ظاهر في من صدر عنه السرقة (وهو أخذ المال المحرز عن مالكه خفيةً) وخفي في حق «الطرّار» الذي يأخذ المال من صاحبه في غفلة منه بخفة يد ومهارة، وفي حق «النبّاش» الذي يسرق أكفان الموتى من القبور، فالخفاء ليس لأجل عدم دلالتهما على المعنى اللغوي، بل لأجل أن في «الطرار» معنى زائداً على السارق (حيث

يأخذ المال وعينا صاحبه مفتوحتان ينظر وقلبه يقظان) وفي «النبّاش» معنى ناقصاً عن مفهوم «السارق» (حيث يسرق عن الأموات) ومن ثمّ يعبرّ عنهما بلفظ غير لفظ «السرقة» ولهذا اتفقوا على أن الطرار ينطبق عليه حكم السارق، فتقطع يده (لأنه إذا قطعت في السارق الضعيف ففي الطرار القوي بالأولى) ووجدوا معنى السرقة في «النبّاش» أضعف، لأنه يأخذ من الأموات، وهم غير قادرين على الحفظ والحرز، فلا ينطبق عليه حكم السارق القوي عند جمهور الحنفية، فلا تقطع يده عندهم، بل يُعَزَّرُ، نعم تقطع يده عند أبي يوسف وسائر الأئمة.

حكم الخفي: هو وجوب طلب معاني الألفاظ الخفية ومحتملاتها إلى أن يتبينّ المراد، أي البحث والتأمل في العارض الذي هو سبب الخفاء، فإن كان سبب الخفاء هو الزيادة في بعض الأفراد، كما في لفظ «الطرّار» بالنسبة إلى «السارق» فيلحق الزائد به في الحكم (وهو القطع) وإن كان سبب الخفاء هو النقصان في بعض الأفراد، مثل لفظ «النبّاش» بالنسبة إلى «السارق» لا يلحق الناقص بالزائد في الحكم، فلا يطبّق حكم السارق على النبّاش عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

٢- تعريف المشكل: هو في اللغة الصّعب وغير الواضح،

لاشتباهه بأشكاله وأمثاله، وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي خفي مراده بسبب في نفس الصيغة واللفظ لا لأجل أمر خارج، يعني يكون أكثر خفاءً بالنسبة إلى الخفيّ الذي خفاءه لأجل عارض خارجي.

مثاله: لفظ «أنّى» في قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ فإنه يأتي بمعنى كيف كما في هذه الآية (أي على أي حال من القيام والقعود والاضطجاع شئتم) ومثله قوله تعالى: ﴿أنّى يكون لي غلام﴾ ويأتي بمعنى أين، كما في قوله تعالى: ﴿أنّى لكِ هذا﴾ أي من أين لكِ هذا يا مريم، فوقع الإشكال في «أنّى» الواقع في آية سورة البقرة، وبعد التأمل الشديد عُلم أنه بمعنى كيف، أي بأيّ حال يمكن لكم الوقاع في القبل، لا بمعنى أين، أي في أيّ محل كان، لأن الدبر لا يكون محل الحرث، بل هو محل الفرث، فلفظ «حرث لكم» قرينة زالت الخفاء بها.

حكم المشكل: هو وجوب البحث والتأمل في تعيين المعنى المراد من اللفظ المشكل، ثم العمل بالمراد الذي تعينّ من الأدلة والقرائن، كما مرّ في لفظ «أنّى».

٣- تعريف المجمل: هو في اللغة: من الإجمال وهو الإبهام، وفي **الاصطلاح:** هو اللفظ الذي خفي المراد منه بنفس الصيغة واللفظ،

ولكن لا يزول ذلك الخفاء عنه بمجرد الطلب والتأمل، بل لابد من البيان من قبل المتكلم، أي لا يدرك مراده بالعقل، وإنما يدرك بالنقل عن المتكلم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وحرم الربوا﴾ فإن المفهوم من «الربوا» هو مطلق الزيادة، وهو غير مراد من الآية، لأن كل بيع يوجد فيه الزيادة بوجه من الوجوه، فيلزم حرمة جميع البيوع، وهو كما ترى، بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقادير المتجانسة (أي بيع المكيلات والموزونات بجنسها)، ولكن اللفظ المجمل الواقع في النص لا يدل على تلك الزيادة، حتى تبقى الحاجة إلى بيان الشارع المتكلم (وهو النبي ﷺ) في حديث الأشياء الستة المعروفة.

حكم المجمل: وهو أنه لا يعمل به إلا بعد بيان المتكلم المُجمِلِ، كما في المثال المذكور، حيث عُمِلَ به بعد ورود الحديث الوارد في الأشياء الستة، نعم إنما يحتاج المجمل بعد البيان إلى الطلب والتأمل - إذا كان معلولاً - ليقاسَ عليه غير المنصوص، لا لأجل فهم معناه - كما يكون في المشكل - لأن معناه قد وضح وظهر بعد البيان.

٤- تعريف المتشابِه: هو في اللغة: مبهم المعنى والمراد، وفي الاصطلاح: هو الذي خَفِي مراد الشارع المتكلم منه بنفس اللفظ، و لم

يصدر فيه البيان من قبل المتكلم، ولا يكفي فيه الطلب والتأمل بل هما ممنوعان فيه.

ثم المتشابه قد يكون معناه اللغوي ظاهراً، ومعناه المراد خفياً، نحو «الوجه» و«اليد» و«الساق» وقد يكون معناه اللغوي أيضاً خفياً، نحو الحروف المقطعات في أوائل السوَر.

ويقال له: المتشابه، إما لاشتباه واختفاء المعنى المراد، وإمّا لتوّهم تشبيه الباري تعالى بالمخلوق ظاهراً، لإثبات «اليد» و «الوجه» و«العين» وغيرها لله تعالى.

وقد مرّ ذكر مثال المتشابه في ضمن الأقسام، من اليد، والوجه، والسّاق، والمقطعات في أوائل السّور. والحاصل أن القسم الأول من المتشابه ما يدرك معناه اللغوي ولا يدرك مراد الشارع منه، والقسم الثاني منه ما لا يدرك منه المعنى اللغوي ولا مراد الشارع.

حكم المتشابه: وهو التوقف عن بيان مراد الشارع مع اعتقاد حقية ما أراد الشارع منه، من غير إرادة الطلب والتأمل فيه، وهذا هو مذهب المحققين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، فإن في ذلك التوقف ابتلاءً للراسخين في العلم بمنع أفكارهم عن الخوض في طلب مفهوم المتشابه والمراد منه، وكما أن ابتلاء الجهال إنما يكون بالعلم بما

يلزمهم، كذلك ابتلاء العلماء الراسخين إنما يكون بمنعهم عن التأمل في المتشابه وعن العلم بما لا يلزمهم.

وما ذكرنا من التوقف عن بيان مراد المتشابه هو مذهب السلف، والقدماء من الصحابة، والتابعين والأئمة المتبوعين رحمهم الله تعالى، وأما المتأخرون من العلماء فقالوا: كما أن الله يعلم تأويل المتشابه ومراده، يعلمه الراسخون في العلم أيضاً، وأساس هذا الاختلاف هو أن القدماء يقفون على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ ويجعلون الواو في قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ استئنافية، وأمّا المتأخرون فيجعلون ذلك الواو عاطفةً، أي ما يعلم تأويل المتشابه إلا الله وإلا الراسخون في العلم، حال كونهم ﴿يقولون آمنّا به كل من عند ربنا﴾ وعلى التقدير الأول يكون ﴿والراسخون في العلم﴾ مبتدأ، و﴿يقولون﴾ خبره.

التقسيم الرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى (الحكم)

قسّم الحنفية طُرُقَ الدلالة على الحكم الشرعي (لا المعنى الموضوع له) على أربعة أقسام: وهي عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة النصّ، واقتِضَاءُ النصّ، والمراد بالنصّ هنا: هو اللفظ الذي يَفْهَم منه المعنى، سواء كان ظاهراً، أو نصّاً، أو مفسّراً، أو مُحكَماً، والمراد من «العبارة»

صيغة اللفظ المكوّنة من مفرداته وجمله، ويعبرّ عن هذه الأربعة بمتَعَلّقات النصوص، أي المعاني التي يتعلق النصوص بها ولا يخلو أي نصّ عن أحدِ هذه الأربعة في دلالته على معناه.

١- تعريف عبارة النصّ: وهي دلالة الكلام على المعنى المقصود أصالةً، أي المعنى المدلول عليه بالعبارة يكون مقصوداً بالذات، حيث يكون سَوقُ الكلام لأجله، وفي الإشارة يكون المعنى المدلول مقصوداً بالتبَع، أي لا يكون سوق الكلام لأجله، وعلى كل حال يكون المعنى في عبارة النص ظاهراً من الكلام من كل وجه.

مثال عبارة النص: قوله تعالى: ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربوا﴾ فإن نَظمَ الآية يدل على أمرين: الأول: الفرق بين البيع والربا، والثاني: إباحةُ البيع وحُرْمَةُ الربا، ففي الأول عبارة، وفي الثاني إشارة، لأن المقصودَ نَفيُ زعمِ المشركين وهو المُمَاثَلة بين البيع والربا، ولكن علم منه الأمر الثاني أيضا.

حكم عبارة النص: وهو أنها تُفِيد الحكمَ وتُوجب العمل به قطعاً إذا تجرَّدت عن العوارض الخارجية، نعم إذا كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص، أو كانت من قسم خبر الواحد كانت دلالتُها وإفادتها ظنّية، وهذا هو العارض الخارجي المانع عن القطعية.

٢- تعريف إشارة النص: هي دلالة الكلام على حكم ثبت من نظم الكلام ولفظه، إلا أنه لا يكون سوق الكلام وإيرادُه لأجله، ولا يكون ظاهراً مثل عبارة النص، يعني يكون المدلول في إشارة النصّ لازماً لمدلول عبارةِ النص، فالفرق بين العبارة والإشارة من وجهين: أن المدلولَ في عبارة النص يكون سوق الكلام لأجله، دون الإشارة، وأن المدلول يكون في عبارة النص ظاهراً من كل وجه دون إشارةِ النص.

مثال إشارة النص: قوله تعالى: ﴿أُحِلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ فإنه دل بعبارته على إباحة الوِقاع في كل جزء من أجزاء الليل في رمضان إلى طلوع الفجر، ويُفهَم منه بطريق الإشارة إباحة الإصباح جُنباً، أي الجَنابة لا تنافِي الصومَ، لأن إباحةَ الوِقاع إلى طلوع الصبح يستلزم أن يَطلَع عليه الفجر وهو جنب صائم، وكذلك يفهم منه إشارةً أن الغسل والمضمضة والاستنشاق أيضاً لا تنافي الصوم وهذان المَعنيان يفهمان إشارةً، وليس السِيَاق لأجلهما.

حكم إشارة النص: وحكمها أنها تفيد القطع كالعبارة، إلاّ إذا وُجد ما يصرِف الحكم من القطع إلى الظن، كما في قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ فإنه يدل بالإشارة على أن الولد تبَع للوالد، إلا أنه خصّ من هذه التابعية الحريةُ والرق

بحكم الإجماع، فإن الولد يكون فيهما تابعاً لأمّه.

٣- تعريف دلالة النص: هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق في المسكوت عنه لعلّةٍ مشتركة بينهما تفهم لغةً لا اجتهاداً. كثبوت حرمة القول بكلمة «أفّ» للوالدين في الضرب الذي لم يُذكَر في الآية لأجل اشتراكهما في العلة، وهو إيذاء الوالدين، وهذه العلة إنما تفهم لغةً، أي يفهمها العالِم باللغة، لا اجتهاداً، أي لا حاجة في فهمها إلى الاجتهاد، وهذا هو الفرق بين دلالة النص والقياس في أن الأول يدرك علته أهل اللغة والمجتهد كليهما، والثاني يدرك علته المجتهدُ فقط، ومن ثَم اختلفوا في العلل القياسية وأحكامها، دون علل دلالة النص وأحكامها.

مثال دلالة النص: قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما﴾ فإنه دل بعبارته الصريحة على حرمة التأفيف لما فيه من الأذى، ويدل من طريق الدلالة على تحريم الضرب والشتم، والحبس، ومنع الطعام عنهما، فإن العلّة وهو الأذى فيها أكثر من التأفيف المنصوص، فيكون ثبوت الحكم - وهو التحريم في المسكوت عنه أولى من المنصوص عليه؛ لقوّة العلّة في المسكوت عنه.

حكم دلالة النص: هو أن الحكم الثابت بها كالحكم الثابت

بإشارة النص في وجوب العمل به إذا لم يمنع مانع، وأنها تفيد عموم الحكم في غير المنصوص عليه أيضاً، لعلّة عامّة دلت عليه النصّ، كمامرّ في المثال السابق. فتثبت العقوبات والكفارات بدلالة النص مثل إثباتها بعبارة النص وإشارته، لأن الأصل هو علة الحكم وهي مفهومة - في دلالة النص - لغةً.

مثال إثبات العقوبة بدلالة النص وعبارته

هو ما قال أصحابنا الحنفية: وجبت الكفارة (التي هي عقوبة من وجه) بالوقاع عمداً في رمضان بعبارة نص الحديث الوارد في الوقاع عمداً في رمضان، ووجبت الكفارة بالأكل والشرب عمداً (في رمضان) بدلالة النص، لأن العلة المفهومة من النص هو استعمال المفطر عمداً في حينَ الصوم، وقد وجد في الأكل والشرب، كما وجد في الوقاع.

٤- تعريف اقتضاء النص: هو دلالة الكلام على المقدّر (المسكوت عنه) الذي يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً، أي لا يصدق الكلام أو لا يصح شرعا إلا بعد اعتبار تقديره، فصيغة الكلام لا تدل عليه، ولكن صدقه أو صحته شرعاً يقتضي ذلك المقدّر، ويقال له «الاقتضاء» لأن معنى الاقتضاء «الطلب» فكأن النصّ اقتضى

وطلب ذلك المقدّر لأجل صحته وترتّبِ حكمه، فالمصدر (اقتضاء) بمعنى اسم المفعول، أي ذلك المسكوت عنه المقدّر مقتضاء النص، ولذلك عبرّوا عنه ب «بمقتضاء النص» أيضاً.

مثال اقتضاء النص: قوله ﷺ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهُوا عليه» فإنه بلفظه وعبارته يدل على رفع فعل الخطأ وغيره عن المكلّف، أي لا تصدر هذه الأفعال من أمتي، مع أنه خلاف الواقع لصدورها عنهم، فصِدق هذا الكلامِ وصحتُه يقتضي تقديرَ شيء، كرفع الإثم أو الحكم ليطابق الواقعَ، فيصير المعنى رُفع إثم الخطأ والنسيان والاستكراه، فالاثم مسكوت عنه في هذا الكلام، ولكن توقّف صدق الكلام على تقديره، فيُعتبر مدلولُ الكلام بدلالة الاقتضاء، ويقال يدل الكلام على الإثم باقتضاء النص.

وكذلك قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيّات» فإن صدور نفس الأعمال لا يتوقف على النية، بل ترتُّب الثواب وحصولُه موقوف عليها، فيدل على الثواب اقتضاء.

ومثله قوله تعالى: ﴿واسأل القرية التي كنّا فيها﴾ فإن السؤال إنما يكون من أهل القرية، فيدل النصّ على القرية اقتضاءً.

حكم اقتضاء النص: وحكمه أنه يقدّر ويعتبر بقدر الضرورة

(لأن ثبوته لأجل ضرورة صحة الكلام) يعني إذا اقتضت الضرورة العموم يعتبر المسكوت عنه عاماً، وإذا اقتضت الخصوص يعتبر خاصاً.

ثمرة هذا الحكم: ومن ثم إذا قال الزوج: «أنتِ طالق» ونوى به الثلاث لا يصح، لأن الضرورة - هي صحة الكلام - يكفي لإيفائها الواحد، فيلغو الزائد عنه، ولأن «طالق» صفة للمرأة، وهو لا يمكن أن يكون صفةً لها إلا بعد اعتبار «الطلاق» الذي هو مصدر واسم جنس، وأقل ما يصدق عليه اسم الجنس واحد، فيقدَّر الطلاق بقدر الضرورة التي تقتضيها صحة الكلام وصدقه، وهو الواحد، فيكتفي به.

هذا حكمه باعتبار الشمول وعدمه، وأمّا باعتبار القطعية فهو مثل العبارة والإشارة والدلالة، إلا أنه عند التعارض يتأخر عنهما، فالعبارة أقوى من الإشارة، والإشارة أقوى من الدلالة، وهي أقوى من الاقتضاء.

ترجيح بعضها على البعض عند التعارض

مثال تعارض العبارة والإشارة: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى﴾ فإنه يدل بعبارته أن جزاء القاتل هو القصاص ووجوب قتله، وقوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها﴾ فإنه يدل بإشارته على أن جزاء القاتل هو الخلود في

جهنم لا غير، فرجّح الأول على الثاني لكونه ثابتاً بالعبارة، فيكون الجزاء في الدنيا القصاص، وفي الآخرة خلود جهنم.

مثال تعارض الإشارة والدلالة: قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله﴾ فإنه يدل بعبارته على وجوب الكفارة على القاتل خطأً، ويدل بعلّته على أن القاتل عمداً أولى بالكفارة من القاتل المخطئ، لأن الخاطىء أدنى حالاً من العامد، فعلم أن علّة الكفارة هو القتل، لا العمد والخطأ، وفي القتل هما سيّان، ولكن ترجح الإشارة على دلالة النص، لقوة الإشارة، فلا تجب الكفارة على القاتل عمداً.

ولم أجد مثالاً لتعارض الاقتضاء مع العبارة والإشارة والدلالة، وكذلك اعتذر الدكتور وهبة الزحيلي في أصول فقهه[(١)].

طرق دلالة النظم على الحكم عند المتكلمين

وما ذكرنا من طرق دلالة نظم الكتاب والسنة إنما كانت عند الحنفية، وأمّا عند المتكلمين (غير الحنفية) فدلالة اللفظ في الكتاب والسنة على الحكم الشرعي تنقسم على قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، أي دلالة اللفظ المنطوق به ودلالة مفهومه.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي ٣٥٨/١.

تعريف دلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ علي حكم شيء مذكور في الكلام، وهي شاملة لدلالة العبارة، والإشارة، والاقتضاء المعتبرة عند الحنفية، وتسمى هذه الدلالة اللفظية.

أقسام المنطوق: ثم المنطوق على نوعين: **صريح:** وهو ما يدل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمّن. **وكناية:** وهي ما يدل عليه اللفظ بالالتزام.

تعريف دلالة المفهوم: وهي دلالة اللفظ على حكم شيء غير مذكور في الكلام، وله صلة بالمذكور، ويقال لها: الدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية أيضاً.

أقسام دلالة المفهوم: وهي أيضاً على نوعين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

١- تعريف مفهوم الموافقة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم الشيء المذكور في المسكوت عنه؛ لاشتراك المذكور والمسكوت عنه في علة ذلك الحكم المفهومة لغةً، وهذا نفس الدلالة النص عند الحنفية (فالمتكلمون جعلوا دلالة النص من أقسام المفهوم، والثلاثة الأُوَلَ من أقسام المنطوق، وأما الحنفية فجعلوا الأربعة من أقسام المنطوق، وأما الحنفية فيسمّون مفهوم الموافقة ب «فحوى الخطاب» أي مفهومه،

وب «تنبيه الخطاب» أي الخطاب المنبّه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أفّ﴾ فإنه يدل على تحريم شيء غير مذكور في الكلام وهو الضرب - بالأولى.

٢- تعريف مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللفظ على نفي الحكم الثابت للشيء المذكور عن المسكوت عنه، لانتفاء قيد من قيود الشيء المنطوق في المسكوت عنه، ويسمّى بدليل الخطاب أيضاً.

أنواع مفهوم المخالفة

وهي عشرة، مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب (الاسم)، والاستثناء، والظرف، والحصر وغيرها، ومعنى دلالة هذه الأمور على مفهوم االمخالفة أن الحكم في شيء إذا كان معلقاً بشرط أو وصف، أو غاية أو غيرها يدل على نفي ذلك الحكم عن ذلك الشيء إذا لم يكن فيه ذلك الشرط أو الوصف أو الغاية أو غيرها.

كما تقول: جاءني الرجل الفاضل، فمعناه (على سبيل مفهوم المخالفة) ما جاءني رجل غير فاضل.

آراء العلماء في حجية مفهوم المخالفة

وهنا فريقان في حجية مفهوم المخالفة: وهما الجمهور والحنفية.

١- **مذهب الجمهور**: فقال الجمهور: إن مفهوم المخالفة (غير اللقب) حجة يجب العمل به، ومعناه أن النص الشرعي المقيّد بقيد إذا دل على حكم في شيء فإنه يدل على نقيض ذلك الحكم في ذلك الشيء، إذا كان خالياً عن القيد المذكور، كما في قوله ﷺ: «إنما الإعمال بالنيات» فعلم (على سبيل مفهوم المخالفة) أن الأعمال غير المقيد بالنية لا اعتبار لها.

حجة الجمهور: ١- عمل ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه أخذ بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ فقال ابن عباس: إن الأخت لا ترث مع البنت، لأن الله تعالى لمّا جعل للأخت النصف عند عدم الولد - ابناً كان أو بنتاً - دل (على سبيل مفهوم المخالفة) أن الأخت لا ترث مع وجود الابن أو البنت، يعني قَيّدَ النصُ ميراثَ الأختِ بعدم الوَلد، فعلم أن عند عدم هذا القيد، أي وجود الولد من الابن أو البنت لا ميراث لها.

٢- وقال يَعْلَى بن أميّة لعمر رضي الله عنه: «ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمِنّا، وقد قال تعالى: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقال له عمر: «قد عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «هي صدقة

. تصدّق الله بها عليكم فاقبَلوا صدقته» فإن النص الموجِبَ للقصر كان مقيّداً ومشروطاً بخوف الفتنة، فقد اشترك يعلى وعمر في ضرورة الأخذ بمفهوم المقيّد بالشرط، وفي ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه الخالي عن قيد المنطوق، فأقرهما النبي ﷺ على فهمهما، ولم يقل لهما: «قد أخطأتم في الأخذ بمفهوم المخالفة» بل كأنّه قال: كان حكم القصر لأجل خوف الفتنة كما تقولان، ولكن الله تفضّل عليكم وعفا عنكم الركعتين عند عدم وجود الشرط أيضاً.

حجة الحنفية: استدلت الحنفية على أن مفاهيم المخالفة في النصوص الشرعية (في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ) ليست بحجة بالأدلة التالية: فإنه لم يُعمَل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

١- مثل قوله تعالى: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهنّ أحداً﴾ ولو جاز العمل بمفهوم المخالفة يلزم جواز الظلم في غير االشهور الأربعة (ذي القعدة، وذي الحجة، ومحرم، ورجب) والحال أن الظلم حرام أبداً.

٢- ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا تقولنّ لشيء إني فاعل

ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ فإنه لو اعتبر مفهوم المخالفة لزم أن لا يقال في غير الغد إن شاء الله، مع أنه مأمور به في جميع ساعات الليل والنهار.

٣- ومثل قوله ﷺ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم أو الراكد وهو جنب» يفهم منه (على سبيل مفهوم المخالفة) أن غسل غير الجنب في الماء الراكد جائز، مع أنه لم يقل به أحد، فالمفهوم المخالف من قوله «وهو جنب» غير معتبر بالاتفاق.

بحث الأمر

تعريف الأمر: هو في اللغة: قول القائل لغيره: «إفعل» ونحوه من صيغ الأمر.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء (عدّ الآمر نفسه عالياً) سواءٌ كان ذلك اللفظ الأمر الحاضر، أو الأمر باللام، أو الجملة الخبرية التي يقصد منها الطلب.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة﴾ وقوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر

فليصمه﴾ وقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فإن المقصود من هذه الجملة الخبرية الأمر بالإرضاع، وطلبه من الوالدات، وكذلك قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ إذ المقصود منه أمر المؤمنين بأن لا يُجيزوا الكفار، لأن يجدوا سبيل السيطرة عليهم.

وقال بعض الأصوليين: «إن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة»[١] يعني ما يراد بالأمر وهو وجوب الإتيان والامتثال بالأحكام الفرعية، إنما يحصل ذلك الوجوب من هذه الصيغة، لا من فعله عليه السلام سواء كانت تلك الصيغة قول الله تعالى وكلامه، أو قول الرسول ﷺ «افعلوا» وفائدة قول ذلك البعض أن فعله ﷺ شيئا لا يكون موجباً لذلك الفعل على المكلف إلا بعد مواظبته عليه السلام على ذلك الفعل، أو بعد قوله: «افعلوا» لأن أفعاله عليه السلام المطلقة تحتمل الخصوصية، كنكاح تسع زوجات، وتحتمل الأفعال الطبعية، كالأكل

---

(١) يعني لا يكون الأمر، وفعل النبي عليه السلام مترادفين حتى يدل كلاهما على الوجوب، وكذلك لا يكون الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب والإباحة، بل يدل على الوجوب حقيقة، وعلى الندب والإباحة مجازاً، هذا هو المراد من التكلفات الطويلة في «نور الأنوار» ص .

والشرب والنوم وما إلى ذلك، وتحتمل التشريع وإفادة الوجوب، كالصلاة بالجماعة.

موجَب الأمر وحكمه

وحكمه إفادة الوجوب في مدلوله، أي المأمور به، إذا لم تصرفه القرينة عن الدلالة على الوجوب، فحكم الأمر المطلق (الخالي عن القرينة) هو الوجوب عند جمهور العلماء، فهو حقيقة شرعية في الوجوب، ويأتي الأمر لمعانٍ أخر، ولكن مع القرينة، مثل النَدب، كما في قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ والإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ والإرشاد، والتأديب والإنذار، وغيرها، حتى يبلغ معاني الأمر - كما عدّها السُبُكي في «جمع الجوامع» - إلى ستة وعشرين معنى - واكتفى صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود في «توضيحه» بذكر ستة عشر منها.

ومأخذ هذا الأصل (أن الأمر المطلق للوجوب) ١- هو قوله ﷺ : «ولو لا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ولاشك أن النُدب في السواك ثابت، فعلِم أنه ﷺ أراد أنه لو أمرهم بالسواك عند كل صلاة لصار واجباً، ويكون مشقّةً عليهم حتّى لا يستطيعونه. ٢- وكذلك قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ

أمرتك﴾ ذمّه الله على ترك المأمور الواجب. ٣- وكذلك رتّب الله العقاب صراحة على ترك الأمر بقوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾.

هل الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب؟

مثال الأمر بعد الحظر: نحو قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وحُرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرماً﴾ وقوله عزوجل: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿وذروا البيع﴾، وفي حديث زيارة القبور: «كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزُروروها» ففي إفادة الأمر الوجوب بعد الحظر ثلاثة مذاهب:

١- **الأول:** مذهب بعض الشافعية والحنابلة والمالكية أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، بدليل غالب الأوامر التي وردت بعد الحظر، فإنها للإباحة في عرف الشرع.

٢- **الثاني:** مذهب العامة الحنفية والأصح عند الشافعية والمالكية، وهو أن الأمر بعد الحظر للوجوب، عملاً بما هو الأصل في مقتضى الأمر، وهو الوجوب، فيحمل على الأمر الذي يكون قبل الحظر، ودليلهم قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ فإن االقتل كان محظوراً في الأشهر الحرم، ثمّ صار واجباً بعد الأمر بالقتال.

٣- والثالث: مذهب ابن الهمام من الحنفية وهو القول بالتفصيل، أي إذا كان الفعل المأمور به قبل الحظر واجباً، ثم حُظِرَ عنه ثم أُمِرَ به يكون واجباً، مثل قتال المشركين، فإنه كان قبل الأشهر الحرم واجباً، فمنع عنه فيها، ثمّ أُمِرَ به بعد انسلاخها، فصار واجباً كما كان، وكذلك زيارة القبور كانت مندوبةً، فنُهِيَ عنها سدّاً لباب الشرك، ثمّ أُذِنَ فيها عبرةً وتذكيراً للموت، فتكون بعد الحظر مندوبة كما كانت قبله.

هل الأمر بالفعل يقتضي التكرارَ؟

١- فعند الحنفية والحنابِلة وأكثر الشافعية الأمر المطلق (عن القرينة، مثل الشرط، والصفة، والسبب) لا يقتضي التكرار، ولا يدل على كمية الفعل، وإنما يدل على مجرّد طلب ماهية الفعل المأمور به وإيجاده، من غير إشعار إلى التكرار وعدمه، فيبرأ المكلّف بإتيانه مرّة واحدة.

وأما ما يوهم التكرار ظاهراً فإنما يكون ذلك التكرار (تكرار الطهارة) في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطّهروا﴾ لأجل تكرار الجنابة، وتكرار الوضوء لأجل تكرار الصلاة، وتكرار الصلاة لأجل تكرار الوقت، وهكذا، فيكون نفس الوجوب بالأمر، ووجوب الأداء بالشرط، أو السبب، أو العلة.

الدليل: على هذا الأصل (أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار) إجماع أهل العربية على أن هيئة الأمر لا تدل إلا على الطلب (طلب

الفعل) في المستقبل، ولأن الأمر المطلق ورد تارةً مع التكرار شرعاً لأجل تكرار السبب أو غيره، كآية الصلاة والزكاة، وتارةً مع التكرار عرفاً، كقول القائل: «احفظ دابتي» وورد تارةً للمرّة الواحدة شرعاً، كآية الحج، وتارة للمرّة الواحدة عرفاً، كقول القائل للرجل القادم «ادخل الدار» (فيكون الأمر حقيقةً في القدر المشترك بين التكرار والمرّة وهو طلب الفعل عن المخاطب مع قطع النظر عن التكرار وعدمه.)

٢- وعند أكثر المالكية وبعض الشافعية أن لفظ الأمر يدل على المرّة الواحدة، ولكن يحتمل التكرار أيضاً، لأن امتثال المأمور به قد يحصل بالمرّة، وقد يحصل بأكثر، ولأن الأقرع بن حابس رضي الله عنه سأل النبي ﷺ هل الحج فرض في كل عام أو في العمر مرة؟ ولو لم يفهم احتمال التكرار من قوله ﷺ: «يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجّوا» لما كان لسؤاله معنى، بل كان ملوماً في سؤاله، ولكن لو كان دالاً على التكرار قطعاً لكان سؤاله لغواً ولكان ملوما أيضاً، فعلم أنه ليس في مفهومه التكرار قطعاً، بل مجرد احتمال، وإلا فما كانت الحاجة إلى السؤال، (فالراجح هو الأول (عدم اقتضاء التكرار) عند الجمهور.)

ثمرة الاختلاف: لو قال رجل لزوجته: «طلّقي نفسكِ» تملك

المرأة (عند من يقول باقتضائه التكرار) الطلقةَ إلى الثلاث، وتملك الواحدة فقط عند من لا يقول بالتكرار في مفهوم الأمر.

هل يفيد الأمر الامتثال على الفور أو على التراخي

والمراد بالفور: المبادرة إلى امتثال المأمور به بمجرد سماع الأمر مع الإمكان والقدرة، والمراد بالتراخي: تخيير المكلّف بين الأداء فوراً عند سماع الأمر، وبين التأخير إلى وقت آخَر مع ظنّ القدرة على الأداء في االوقت المتأخِر.

المذاهب في هذه المسألة: الأول: أن الأمر الخالي عن القرينة الدالة على الفور أو التراخي محمول على الفور، وإليه ذهب الكرخي من الحنفية/والمالكية والحنابِلة.

والثاني: أن مطلق الأمر (الخالي عن القرينة) للتراخي، وهو مذهب الحنفية على الصحيح.

والثالث: مذهب الشافعية، وهو أن الأمر المطلق لا يفيد الفور ولا التراخي.

ومَنشأ الخِلاف هو الأمر بالحج، هل هو على الفور أو التراخي، وتعيين أنه للفور أو التراخي إنما يكون من القرينة الدالة على واحد منهما، وجميع مسائل الأمر يدور على هذا الأصل (أن المأمور به يكون حَسَناً إما لذاته وإما لغيره).

بحث النهي

تعريف النهي وأمثلته: هو لغةً المنع، واصطلاحاً: هو طلب ترك الفعل (قولاً) ممن هو دون الناهي، سواء كان بصيغة النهي، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ أو بصيغة التحريم، مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أو بصيغة النفي، مثل قوله تعالى: ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ أو بصيغة الأمر الدال على الترك، مثل قوله تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ وقوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾.

أقسام النهي باعتبار المنهِي عنه: وينقسم النهي باعتبار المنهي عنه إلى قسمين: ١- النهي عن الأفعال الحسية، وهي التي تعرف بالحس ولا يَتوقَّف معرفتَها على الشرع، كالزنا، وشُرب الخمر، والكِذب، والظلم.

٢- والنهي عن الأفعال الشرعية: وهي التي تتوقف معرفتها على الشَرع (أي إنما عرفت من طريق الشرع) كالصوم في يوم النحر،

والصلاةِ في الأوقات المكروهة، والأرضِ المغصوبة، وبيعِ الدرهم بالدرهمين، فإن الناس قبل الإسلام ما كانوا يعرفون الصوم الشرعي، ولا الصلاة الشرعية ولا البيع الخالي عن الربوا.

حكم النوع الأول: وحكمه تعليق التحريم بعين الفعل الذي ورد عليه النهي، فيكون ذلك الفعل قبيحاً لذاته، حتى لا يكون مشروعا أصلاً، أي لا في ذاته، ولا لأجل غيره، (فالزناء وشرب الخمر والكذب والظلم كلها حرام مطلقاً، أي باعتبار ذاتها وباعتبار غيرها).

حكم النوع الثاني: أن يَتعلقَ التحريم بالفعل المنهي عنه لا لأجل ذاته، بل باعتبار ما يجاوره من كراهة الوقت، أو المحل أو زيادة البدل الخالي عن عوض، فيكون الفعل قبيحا لأجل ذلك الغير، وأما في نفسه فيكون مشروعاً حسناً، وإنما يكون فاعله مُرتكِباً للحرام لأجل ذلك القبح المجاور لا لنفسه، ولكنّ الكراهة لأجل كونه في يوم النحر (يوم الضيافة من جانب الله) وكذلك الصلاة والبيع في نفسهما مشروعان، وفيهما من الحسن ما لا يخفى، ولكن الكراهة لأجل المجاوِر.

موجَبُ النهي المطلق: وموجَبُه عند الجمهور التحريم، ولزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه -كما أن موجب الأمر هو الوجوب-

وأما كون النهي للكراهة، أو الدعاء، أو الإرشاد أو التحقير أو

غيرها، فإنما يعرف بالقرائن الدالة على تلك المعاني، مثل قوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ وقوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ فإن الأول للدعاء والثاني لليأس.

والدليل على كون النهي المطلق للتحريم: قوله تعالى: ﴿وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ أمر الله بالانتهاء عن المنهي عنه، فيكون الانتهاء واجباً، وترك الواجب حرام، وقد عاتب الله تعالى آدم عليه السلام بترك النهي المفيد لوجوب الانتهاء.

اقتضاء النهي الفور والدوام: ولاشك أن النهي المطلق عن القرائن - كالنهي الوارد عن الأفعال الحسية مثل النهي عن القتل، والزنا، والشرك، وأكل أموال الناس بالباطل يدل على الفور والدوام، وأما النهي المقيّد بالقرائن فلا يلزم أن يدل على الفور والدوام، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ فإن قُربانَ مال اليتيم منهي عنه، ولكن ليس أبداً، بل جاز قربانه بالطريقة المشروعة، فيزول النهي عن قربان مال اليتيم إذا كان بالطريق الأحسن.

بحث النهي عن التصرفات الشرعية والحسية

إعلم أولاً: أن الأصوليين اتفقوا على أن النهي عن الأفعال الحسية

(التي تعرف بالحسّ ولا يتوقف معرفتها على الشرع) كالزنا، والقتل، وشرب الخمر، والغيبة والكفر يدل على بطلان تلك الأفعال أصلاً ووصفاً، لأن النهي عنها دليل على كونها قبيحةً في ذاتها، فليس فرد من أفرادها مشروعاً.

وثانياً: أنهم اتفقوا أيضاً على أن النهي عن التصرفات الشرعية (التي لا تعرف إلا من طريق الشرع) قد يدل على الفساد والبطلان، كالنهي عن بيع الجنين في بطن أمه، والنهي عن بيع زرع معين قبل وجوده، لأن محل البيع - وهو المبيع - معدوم أو مجهول، وقد يفيد الكراهة، كالبيع عند أذان الجمعة والصوم في يوم النحر.

وثالثاً: أنهم اختلفوا في أثر النهي عن التصرفات الشرعية - فيما إذا كان النهي لأجل معنى هو في غير المنهي عنه - كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، أو في الثوب المغصوب، أو الوضوءِ بماء مغصوب، والنهي عن البيع وقت النداء (الأذان) يوم الجمعة، فعند الجمهور أن النهي عنها لا يقتضي بطلانها أصلاً ووصفاً، بل إنما يقتضي بطلانها وصفاً فقط، ومن ثمّ يبقى التصرف والعمل صحيحاً ومشروعاً في نفسه، وإنما يصير حراماً أو مكروهاً تحريماً لقبح جاوره، وهو كون الوقت ممنوعاً فيه الصلاة أو كون الدار مغصوبةً، وكون الوقت وقتَ العبادة لا وقت البيع، وكون الماء مغصوباً، وإلا فالصلاة والصوم

والوضوء والأذان عبادات مشروعة مأجورة، والبيع الذي ليس فيه الربوا هو طلب الحلال وابتغاء الررزق المأمور به، ومن هنا أخذوا الفرق بين الباطل والفاسد بأن ما كان الفساد في أصله ووصفه فهو الباطل، كبيع الخمر وما كان الفساد في وصفه فقط فهو الفاسد كالبيع بشرط فاسد. وحاصل الكلام أن الصلاة والصوم والأذان والبيع الخالي عن الربوا كلها عبادة مشروعة، وإنما جاء الفساد أو الكراهة لأجل غيرها، وأما الأفعال الحسية كالقتل والزنا والكفر وأمثالها، ففي ذاتها قبيحة وممنوعة تمُجُّها العقل السليم.

وبما أن الحكم بالامتثال بالأوامر والاجتناب عن المناهي إنما يثبت بعد معرفة الحاكم والحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه تصدّى الأصوليون للبحث عن هذه الأربعة وتعيينها.

١- **تعريف الحكم وأنواعه**: الحكم في اللغة: القضاء بثبوت حق أحد على آخر، أو بنفي حقه عنه، ثمّ وُسِّعَ واستُعمِلَ في إثبات. شيء لشيء أو نفيه عنه، نحو أحمد طالب، وحامد ليس بزارع.

وفي الاصطلاح له ثلاثة معان:

١- **الحكم في اصطلاح الأصوليين**: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلّفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً [1]. والمراد بالاقتضاء

---

(١) وقد علم من هذا التعريف أربعة أمور: ١- أن الحاكم هو الله تعالى، فإن

طلب الفعل، كما في الفرائض والواجبات والمندوبات، وطلب الترك في المحرمات، والتخيير في الإباحة، والحكم الوضعي هو ذكر السبب والشرط والعلة.

٢- والحكم عند الفقهاء: هو الأثر المترتِّب على خطاب الله تعالى، أي ما ثبت بخطاب الشارع من الوجوب، والندب، والإباحة، والحرمة، والكراهة.

ففي «أقيموا الصلاة» الحكم الأصولي نفس هذا الكلام، والوجوب الحاصل منه، أي وجوب الصلاة هو الحكم الفقهي، فالحكم الأصولي دال والحكم الفقهي من مدلول.

٣- والحكم المنطقي: هو إيقاعُ النسبة (في الموجبة) أو انتزاعها (في السالبة) فالحكم المنطقي إنما يكون في الخبر فقط.

أنواع الحكم الأصولي

والحكم عندهم على نوعين: تكليفي، ووضعي، فالحكم التكليفي: (هو الخطاب الموجب إتيان الفعل على المكلّف) مثل الخطاب الوارد في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة﴾ فإنه يوجب على

الخطاب منه. ٢- والمحكوم به هو فعل المكلف؛ لتعلق الخطاب بأفعال المكلفين. ٣- والمحكوم عليه هو المكلّف لتعلق الخطاب بفعله. ٤- ونفس الحكم، وهو خطاب الله تعالى، أو أثره من الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكراهة.

المكلف الصلاة والزكاة.

والحكم الوضعي هو السبب أو الشرط لذلك الفعل، كدلوك الشمس للصلاة، والوضوء لها، فالأول سبب، والثاني شرط. ففي ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ خطاب للحكم الشرعي، والوضعي، وفي ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم﴾ خطاب لهما أيضاً، ثم للحكم التكليفي خمسة أنواع، نذكرها فيما بعد إن شاء الله.

٢- الحاكم: ولا يمكن تصوّر الحكم إلا بعد معرفة الحاكم (كما أشير إليه في تعريف الحكم وهو خطاب الله تعالى) فالحاكم سواء كان بمعنى القاضي بين الظالم والمظلوم بالعدل، أو بمعنى منفّذ الحكم، أو بمعنى مرسل الأحكام إلى عباده هو الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ بل هو أحكم الحاكمين، كما يقول تعالى: ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ ومن ثمّ لم يختلف المسلمون في أن مصدر جميع الأحكام التكليفية والوضعية هو الله تعالى، سواء كان ذلك بطريق النص من كتاب وسنة أو بواسطة احتهاد الفقهاء واستنباط المجتهدين من أصول الكتاب والسنة.

وأحكام الله تعالى الإيجابية تكون بالأوامر وأحكامه السلبية تكون بالنواهي، ولأجل ذلك عبرّوا عن الأحكام الإيجابية بالمأمور بها وعن

السلبية بالمنهي عنها، ثم قسّموا المأمور به إلى أقسام، والمنهي عنه إلى أقسام.

٣- المحكوم فيه أو به: وعبر بعض الأصوليين ب «المحكوم فيه» لأن الفعل هو الذي يحكم فيه بالوجوب أو الحرمة مثلاً - وعبرّ بعضهم بـ «المحكوم به» لأن فعل المكلّف هو الذي حُكِمَ وأُمِرَ بإتيانه، فصار المكلف بسببه محكوماً عليه، وأياً كان فالمحكوم فيه هو فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشارع اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً، فقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوة﴾ فيه إيجاب تَعَلَّقَ بفعل المكلّف وهو إقامة الصلاة، فجعله واجباً، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ فيه ندب تَعَلَّقَ بفعل المكلف، وهو كتابة الدين، فجعله مندوباً، وقوله تعالى: ﴿فإذا قُضيتِ الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ فيه إباحةٌ تَعلَّقَ بفعل المكلف وهو الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله، فجعله مباحاً.

وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾ فيه تعلَّقَ التحريم بفعل المكلف، وهو القتل، وقد حكم الله تعالى في هذه الأفعال بالإيجاب والندب، والإباحة، والحرمة، فصارت محكوماً فيها.

شروط المحكوم فيه: يشترط لصحة التكليف بالفعل أربعة

شروط:

الأول: أن يكون الفعل معلوما للمكلف علماً تامّا حتى يتصورَ قصده.

والثاني: أن يعلم أن الله طلب منه ذلك الفعل حتى يكون فعله إطاعةً.له

والثالث: أن يكون الفعل تحت استطاعته حتى يقدر إتيانه، وتركه.

والرابع: وجود شرط ذلك الفعل إن كان مشروطاً، ككونه مكلفا بالصلاة بعد كونه مؤمناً.

٤- المحكوم عليه: هو الشخص الذي تعلق حكمُ الله وخطابه بفعله، ويسمّى بالمكلف، ويشترط في كون الشخص محكوماً عليه شرطان: **الأول:** أن يكون المكلف المحكوم عليه قادراً على فهم دليل التكليف، أي فهم خطاب الله وحكمه؛ فإن خطاب من لا فهم ولا قدرة له محال عادةً، قال تعالى: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها﴾.

والثاني: أن يكون المكلّف أهلاً للتكليف.

والأهلية لغةً: الصلاحية، قال تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾ قال الآمدي: اتفق العقلاء على أن شرط

المكلّف أن يكون عاقلاً فاهماً، ومن أهليته أن يكون قادراً على إتيان الفعل الذي كُلِّف به، لعموم قوله تعالى: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها﴾ وقوله تعالى: ﴿ما جعل الله عليكم في الدين من حرج﴾.

أنواع الحكم التكليفي

وهي خمسة: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة والإباحة.

١- **تعريف الإيجاب:** هو الخطاب الدال على طلب الفعل طلباً جازماً، نحو قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكوة﴾.

٢- **تعريف الندب:** هو الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا غير جازم، نحو قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾.

٣- **تعريف التحريم:** هو الخطاب الدال على طلب الكفّ عن الفعل وتركه طلباً جازماً، نحو قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشةً وساء سبيلاً﴾.

٤- **تعريف الكراهة:** هو الخطاب الدال على طلب الكفّ عن الفعل طلباً غير جازم، نحو قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين».

٥- **تعريف الإباحة:** هي الخطاب الدال على تخيير المكلّف بين الفعل والترك، نحو قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً

غير مسكونة فيها متاع لكم﴾ أي دخولها وعدم دخولها سواء، فلا إثم عليكم في الصورتين.

الفرق بين الإيجاب والواجب والوجوب

١- الإيجاب: عبارة عن خطاب الله إلى المكلف.

٢- والوجوب: هو أثر الإيجاب الذي هو الخطاب.

٣- والواجب: هو الفعل الذي تعلق به الخطاب، ففي «أقيموا الصلاة» «أقيموا» إيجاب، ولزوم الصلاة هو الوجوب، ونفس الصلاة هو الواجب.

أقسام الواجب: ثم الواجب على قسمين:

١- ما ثبت بدليل قطعي لا شَبهة فيه، كالأركان الخمسة التي ثبتت بالقرآن الكريم، وكل ما ثبت بالسنة المتواترة، ويقال لمثل هذا الواجب الفرض عند الحنفية، وبهذا المعنى قال أصحاب المتون. تجب الزكاة على حر مسلم عاقل بالغ، وتجب الصوم على كذا.

٢- ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة، كصدقة الفطر، وصلاة الوتر، وصلاة العيدين، فقد ثبت كل هذه الثلاث بدليل ظني وهو خبر الواحد، ويقال له الواجب عندهم، وأما عند غيرهم يقال له السنة؛ فإن الواجب عندهم بمعنى الفرض.

الأنواع المختلفة للمأمور به الواجب وحكمها

واعلم أن علماء الأصول قد قسّموا المأمور به (الحكم الذي أمر الشارع بامتثاله من الأعمال) إلى أقسام مختلفة باعتبارات مختلفة، حتى يبلغ عدد التقسيمات إلى ستة، وعدد الأقسام إلى اثني عشر.

١- التقسيم الأول باعتبار التقييد والإطلاق: والمأمور به الواجب بهذا الاعتبار على قسمين: مطلق عن الوقت، ومقيّد به.

١- تعريف المطلق عن الوقت ومثاله: وهو الفعل الذي لم يقيّد أداؤه بوقت معينّ حتى يفوت المأمور به بفوات ذلك الوقت، كالزكاة، والعُشر، وصدقة الفطر، والكفارات، والنذور المطلقة.

حكم المطلق عن الوقت: وحكمه أن يكون الأداءُ واجباً على التراخي بشرط أن لا يفوته في العمر، وهذا حكمه عند الجمهور، وأما عند أبي الحسن الكرخي فحكمه وجوب الأداء على الفور، فمذهب الكرخي مبني على الاحتياط ومذهب الجمهور على التوسّع واليسر.

ومأخذ هذا الأصل (حكم المطلق عن الوقت

وجوب الأداء على التراخي) هي النصوص المطلقة الدالة على وجوب تلك الأفعال.

٢- تعريف المأمور به الموقّت: وهو الذي قُيّد أداؤه بوقت محدود بحيث يلزم فوّاته بفوات ذلك الوقت، كالصلوات الخمس، والصوم، والحج، والأضحية.

٢- التقسيم الثاني باعتبار كون الوقت مِعياراً أو ظرفاً

والمأمور به الموقت نوعان: **الأول:** أن يكون الوقت موسّعا وظرفاً للفعل المأمور به، حتى يسع في ذلك الوقت المأمور به وغيره، كالصلاة فإنها موقّتة، حتى تفوت بفوات وقتها المحدود، ولكن لا يلزم اشتغال كل الوقت بالفرض، بل جاز في نفس ذلك الوقت صلوات أخر من القضاء والنفل.

حكم الموقت الذي يكون الوقت ظرفا له: وله أحكام ثلاثة:

الأول: أن وجوب فعل في ذلك الوقت لا ينافي جواز فعل آخر من جنسه فيه (كجواز القضاء أيضا) ففي وقت الظهر يصلي الظهر والقضاء، فلا ينافي الظهر صلاة القضاء.

والثاني: أن وجوب صلاة في ذلك الوقت لا ينافي صحة صلاة أخرى فيه، حتى لو شغل جميع وقت صلاة الظهر لغير الظهر وهو القضاء أو النفل جاز، ولكنه يأثم.

والثالث: أن المأمور به لابد من نيته وقصد تعيينه، لأن غيره لما

كان مشروعاً في نفس ذلك الوقت، لا يتعينّ المأمور به بمجرد الفعل، لأن غيره مثله في جواز أدائه في ذلك الوقت، فبقي الإبهام بين المأمور به وبين غيره، فلابد من النية حتى يتعينّ قصداً، ويمتاز عن غيره بالنية.

والقسم الثاني: (من المؤقت) ما يكون الوقت مضيّقا ومعياراً له، حتى لا يسع الوقت غير المأمور به، بل يشغل المأمور به كلّ الوقت، كالصوم فإن اليوم بكامله معيار له، فيطول الصوم بطول اليوم، ويقصر بقصره، فلا يصح فيه للمقيم الصحيح (في شهر رمضان) غير صوم رمضان.

حكم الموقت الذي يكون الوقت معيارا له: وهو أن الشرع إذا عينّ وقرر له وقتاً لا يصح غيره في ذلك الوقت، حتى إن الصحيح المقيم لو نوى صومه (في رمضان) عن القضاء، أو النذر يقع صومه عن رمضان، لا عن غيره من القضاء والنذر.

وكذلك من حكمه أنه لمّا عينّ الشرع له وقتاً (مثل الصوم الذي وقته شهر رمضان) ولم يكن له مزاحم، أي لا يصح غيره في ذلك الوقت، لا حاجة إلى تعيينه (نيته) من الليل من جانب المكلّف، فإن تعيين الله فوق تعيين العبد.

نعم في صوم القضاء، والنذر، والنفل، والكفارة ليس تعيين اليوم

للصوم الخاص من جانب الشارع، فلابد من النية وتعيينه من الليل.

وهنا قسم ثالث، وهو ذو الشبهين، مثل الحج، فإنه من حيث إنه يؤدى في وقته فعل واحد يشبه المعيار، ومن حيث إنه يسع فيه فعل آخر يشبه الظرف.

٣- التقسيم الثالث للمأمور به الموقت باعتبار التعيين وعدمه

ثم الموقت الذي يكون الوقت له معيارا على قسمين: الأول: ما عينّ له الشارع وقتاً، كصوم الأداء، فإن وقته أيام شهر رمضان.

وحكمه: مامرّ من عدم جواز غيره في وقته، وعدم وجوب تعيينه من جانب المكلف.

والثاني: مالم يعينّ الشارع له وقتاً، كصوم القضاء، فإن تفريغ ذمّة المكلف عن القضاء مأمور به، ولكن ليس للقضاء شهر معينّ ولا يوم معينّ،، فيؤدى صوم القضاء، والنذر المطلق في أي يوم استطاع.

وحكم هذا النوع: أنه لابد من تعيينه من الليل بأنه صوم القضاء، أو النذر، أو النفل، أو الكفارة، ومن ثمّ من نذر أن يصوم يوماً بعينه لزمه ذلك الصوم في ذلك اليوم، ومع ذلك لو صام في ذلك اليوم عن قضاء رمضان، أو كفارة اليمين جاز، لأن هذا التعيين ليس من جانب الشرع.

٤- القسيم الرابع باعتبار حسن المأمور به:

وينقسم المأمور به بهذا الاعتبار إلى قسمين: حسن بنفسه، وحسن لغيره، أي قد يكون الحسن فيه في حد ذاته، وقد يكون لأجل غيره.

أمثلة الحسن بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى، وشكر المنعم والصدق، والعدل، والصلاة ونحوها من العبادات.

حكم الحسن بنفسه: وحكم هذا النوع أنه إذا وجب على المكلف أداؤه لا يسقط عنه إلا بالأداء على الدوام، إن كان مما لا يحتمل السقوط، نحو الإيمان بالله تعالى وغيره مما يجب به الإيمان.

وأما إذا كان مما يحتمل السقوط (مثل الصلاة تسقط في أيام الحيض والنفاس والجنون المستوعب ست صلوات) فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الآمر (الشارع) نفسه، فالصلاة تسقط عن المكلف (المرأة) في غير أيام الحيض والنفاس بالأداء، وفيها تسقط بإسقاط الشارع.

أمثلة الحسن لغيره: مثل السعي إلى صلاة الجمعة، والوضوء للصلاة، والجهاد، فإن السعي حسن بواسطة كونه مفضياً إلى أداء صلاة الجمعة، وإلا ففيه مشقة، والوضوء حسن لأجل كونه مفتاحا

للصلاة، وإلا فصرف الماء بلا ضرورة إسراف، وقد يكون فيه مشقة لقلة الماء أو لشدة البرد.

والجهاد حسن لكونه سببا لإعلاء كلمة الله، وتبليغ دينه، وإلا ففيه قتل النفوس، وإهلاك الأموال وتخريب البلاد.

حكم الحسن لغيرة: وحكم هذا النوع أنه يسقط بسقوط ذلك الغير، فمن لا تجب عليه الجمعة - كالمريض - لا يجب عليه السعي بعد النداء، ومن لا تجب عليه الصلاة - كالصبي والمجنون - لا يجب عليه الوضوء، وكذلك يبقى الحسن لغيره ببقاء الغير، كما أن إعلاء كلمة الله لا يسقط في وقت مّا، فكذلك الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة، نعم يسقط فرض إعلاء كلمة الله عن صاحب العذر - كالأعرج - فيسقط عنه الجهاد أيضاً.

٥- التقسيم الخامس للمأمور به باعتبار كونه أداءً وقضاءً

وينقسم الحكم الثابت بالأمر إلى قسمين: الأول: أن يكون أداءً والثاني: أن يكون قضاءً.

تعريف الأداء: وهو عبارة عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه كالصلاة في وقتها.

تعريف القضاء: وهو عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى

مستحقه، كالصلاة في غير وقتها.

٦- التقسيم السادس باعتبار كون أداء المأمور به كاملاً وقاصراً

وهو بهذا الاعتبار أيضاً على قسمين: أداء كامل وأداء قاصر.

الأداء الكامل: هو تسليم عين الواجب إلى مستحقه من غير نقصان في صفته، كأداء الصلاة في وقتها بالجماعة، والطواف متوضئاً، وتسليم المبيع سليماً إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبة سليمةً إلى المالك.

حكم الأداء الكامل: وحكم هذا النوع أن يقضي بخروج المكلف عن العهدة، بالأداء الكامل، وبتفريغ ذمته عن أداء الواجب. كما لو باع الغاصبُ العينَ المغصوبة من المالك أو رهنها عنده، أو وهبها له وسلّمها إليه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداءً لحق الغاصب، ويلغو ما صرّح به من البيع، والرهن، والهبة.

الأداء القاصر: هو تسليم عين الواجب إلى مستحقه مع نقصان في صفته، كأداء الصلاة بدون تعديل الأركان، والطواف محدثاً، وردّ المبيع مشغولاً بالدين، وأداء الزيوف مكان الجياد، إذا لم يعلم الدائن

ذلك هو ولم يرض.

حكم الأداء القاصر: وحكم هذا النوع أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا فيسقط حكم النقصان، ويأثم المكلف بترك الأداء الكامل، كما إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة، ولا يمكن تداركه بالمثل إذ لا مثل له شرعاً، فسقط عنه المثل (لعدم المثل) ويأثم بترك الواجب، وأما لو ترك قراءة الفاتحة في الصلاة سهواً، أو ترك القنوت، أو التشهد، أو تكبيرات العيدين، فإن السهو ينجبر بسجود السهو، لأن الشرع جعل سجود السهو مثلاً لهذه الأمور، فيأتي بالمثل ولا يأثم.

أنواع الحكم الوضعي

وللحكم الوضعي (الذي هو عبارة عن خطاب الله تعالى الوارد بجعل شيء سبباً، أو شرطاً أو مانعاً، أو صحيحاً أو فاسداً، أو عزيمة، أو رخصة) ستة أقسام: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والفاسد، والعزيمة، والرخصة.

١- تعريف السبب: هو في اللغة: الحبل، وكل ما يتوصل به إلى الغير، قال تعالى: ﴿فَليَمْدِد بسبب إلى السماء﴾ وقال تعالى: ﴿وآتيناه من كل شيء سبباً﴾.

وفي الاصطلاح عند جمهور الأصوليين: هو ما يوجد الحكم عند وجوده لا لأجله، أي يكون مُفضياً إلى الحكم ولا يكون علّة له.

مثاله: كالسفر فإنه سبب لجواز الإفطار في رمضان، وكالوقت فإنّه سبب لوجوب، والقتلِ العمد، فإنه سبب لوجود القصاص، وشهر رمضان سبب لوجوب الصوم.

الفرق بين السبب والعلة والحكمة

فالسبب: هو الذي يوجد الحكم بعد وجوده، ولا يكون له تأثير في وجود الحكم.

والعلة: في اللغة عبارة عما يتغيرّ به حال الشيء بحصوله فيه، كالمرض، فإنه يتغير الجسم بعد حصوله فيه.

وفي اصطلاح الأصوليين: هي الوصف المعرِّفُ للحكم، فمتى وجد هذا الوصف يوجد الحكم وإلا فلا، كالقدر والجنس (عند الحنفية) في باب الربوا، فمتى وجد هذان الوصفان تتحقق حرمة الربوا بهما، فبعد وجود هذين الوصفين تغير الحكم من الحلّ إلى الحرمة.

وقد يُستعمل أحدهما في معنى الآخر، أي يذكر السبب ويراد منه العلة، وتذكر العلة ويراد منه السبب.

والحكمة: هي المَصلحة التي شُرِعَ الحكم لأجل حصولها، أو المفسدة التي شرع الحكم لأجل دفعها ومنعها، كالتقوى المطلوب من

الصوم ودفع العار المطلوب من شرع حد القذف.

فالعلة تكون لمعرفة الحُكم، والحكمة تكون للترغيب أو الترهيب في امتثال الحكم.

٢- تعريف الشرْط: وهو مصدر بمعنى إلزام الشيء، وبمعنى تعليق الشيء بالشيء، وجمعه الشروط، وأمّا الشَرط (بفتح الراء) فمعناه العلامة، وجمعه أشراط، كما في قوله تعالى: ﴿وقد جاء أشراطها﴾ أي علامات الساعة.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما يستلزم من عدمه عدم الحكم، أو ما يستلزم من عدمه عدم المشروط، كما يلزم من عدم الوقت عدم وجوب أداء الصلاة، ومن عدم دخول الدار عدم وقوع الطلاق المشروط بدخول الدار.

فالشروط الشرعية هي غير الشروط العقلية التي يستلزم وجودها وجود المشروط، فإنها علل الحقيقة عند الفلاسفة، كما في طلوع الشمس ووجود النهار.

٣- تعريف المانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب، كالأبوة، فإنه مانع عن القصاص إذا قتل الأب ابنه عمداً، وكالدين فإنه يمنع وجوب الزكاة، وإن كان السبب (وهو ملك النصاب) موجوداً، فقد أبطل المانع (الدين) السبَبَ.

٤- الصحة: هي في اللغة ضدّ المرض، وفي الاصطلاح: وقوع الفعل ذي الوجهين موافقاً لأمر الشارع، والمراد بالوجهين موافقة أمر

الشارع ومخالفته، فموافقة أمر الشارع هو الصحة، ومخالفته هو الفساد. **والصحيح**: هو الذي جاء المكلف بجميع أركانه وشروطه الشرعية، ففي المعاملات وقوعها بحيث يترتب عليها الآثار المطلوبة، وفي العبادات وقوعها بحيث تفرغ ذمّة المكلّف، ويسقط الطلب، أي لا يطلب منه إتيان ذلك الفعل مرّة أخرى.

٥- **الفساد في اللغة**: ضدّ الصحّة، وفي الاصطلاح: كون الفعل غير جامع للأركان والشرائط الشرعية، كالبيع إلى أجل مجهول، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد، والفاسد: هو ما كان أصله مشروعاً، ولكن امتنع بوصف عارض، كالبيع بثمن غير معلوم، أو المقترن بشرط فاسد، فإن أصل البيع مشروع لقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ ولكن جهالة الثمن أو الشرط الفاسد منَعَ مشروعيته.

وقد مرّ الفرق بين الفاسد والباطل بأن «الفاسد» ما يكون الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، و«الباطل» ما يكون الخلل فيه في صُلب العقد، وأصله، يعني في المبيع أو في الثمن. فبيع المعدوم، وبيع ما ليس بمال في الإسلام، كالخمر والخنزير باطل، والبيع بثمن غير معلوم أو المقترن بشرط فاسد أو إلى أجل مجهول فاسد.

العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة: الإرادة المؤكدة والقصد المؤكد، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ وقوله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عزما﴾ أي نَسِيَ آدمُ عهد الله ولم نجد له عزماً وقصداً مؤكّداً في الأكل من الشجرة.

وعند الأصوليين: هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً لتكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال، كالصلاة والزكاة، وسائر شعائر الإسلام.

والرخصة في اللغة: التيسير والتسهيل، قال الجوهري: الرخصة في الأمر ضدّ التشديد فيه.

وعند الأصوليين: هي الأحكام التي شرعها الله بناءً على أعذار العباد ورعايةً لحاجاتهم مع وجود السبب الموجب للحكم الأصلي، وهو العزيمة، كعذر السفر، والمرض، لإفطار الصوم في رمضان، وإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه، وأكل الميتة عند الضرورة.

والآيات الدالة على الرخصة هي:

١- ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾.

٢- ﴿إلا مَن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾.

٣- ﴿إلا ما اضطررتم﴾ ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم﴾.

٤- ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾.

أنواع الأحكام المفهومة من القرآن الكريم

ويتنوّع الأحكام التي يدل عليها القرآن الكريم أولاً إلى ثلاثة أنواع:

١- **الأحكام الاعتقادية:** التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الآخر وما يتفرّع عليها.

٢- **والأحكام الخلقية:** التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلّى به من الفضائل، ويتخلّى عنه من الرذائل.

٣- **والأحكام العَملية:** التي تتعلق بما يصدر عن المكلّف من أقوال، وأفعال، وعقود، وتصرفات، وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصد من علم أصول الفقه.

أقسام النوع الثالث: وينقسم هذا النوع إلى قسمين:

١- أحكام العبادات من صلاةٍ وصيامٍ، وزكاة، وحج، ونذر، ويمين، ونحو ذلك من العبادات التي يقصد بها تنظيمُ علاقة الإنسان

بربه.

٢- وأحكام المعاملات من عقودٍ، وتصرفات وعقوبات، وجنايات وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات أفراد البشر بعضهم ببعضٍ.

فروع أحكام المعاملات

ويتفرع أحكام المعاملات إلى ما يأتي:

١- **أحكام الأحوال الشخصية:** وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها، ويقصد بها علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض.

٢- **والأحكام المدنية:** وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع، وإجارة ورهن، وكفالة، وشركة، ومداينة، ومعاهدة، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية، وحفظ الحقوق المختلفة.

٣- **والأحكام الجنائية:** وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم مالية ونفسية، وما يستحقه عليها من عقوبة، وتعزيرٍ وتهديدٍ وفائدتها حفظ حياة الناس وعقولهم وأموالهم، وأعراضهم وأنسابهم ودينهم، وحقوقهم وما إلى ذلك.

٤- **وأحكام المرافعات والإجراءآت المدنية أو الجنائية:** وهي

التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، والغرض منها تنظيم الإجراءآت لإقامة العدل والقسط بين الناس.

٥- والأحكام الدستورية: وهي التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، والهدف منها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، والسلطان بالرعية، وإثبات ما للأفراد والجماعات من الحقوق والفرائض والمسئوليات.

٦- والأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملات الدولة الإسلامية الداخلية منها والخارجية وربطها مع غيرها من الدُول، وهي القانون الدُوَلي العام، وكذلك تتعلق بمعاملة غير المسلمين المواطنين في الدولة الإسلامية، وهي القانون الدولي الخاص أو القانون الداخلي الذي يتعلق بحقوق أهل الذمة والأمور الداخلية للدولة.

وغاية هذه الأحكام تحديد علاقات الدولة الإسلامية بغيرها في السلم والحرب، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في سائر الدول الإسلامية.

٧- والأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحقوق الأفراد المالية والتزاماتهم في نظام المال، وحقوق الدولة وواجباتها، وتنظيم موارد رأس المال للدولة ونفقاتها، وثمرتُها تنظيم العلاقات

المالية بين الفقراء والأغنياء وبين الدولة والأفراد.

وهذه الأحكام الاقتصادية تشمل أموال الدولة العامة والخاصة منها، كالغنائم، والأنفال، والعشور والخراج، والمعادن، والموارد الطبيعية، وأموال المجتمع، كالزكاة، والصدقات، والمواريث، والوصايا، وأموال الأفراد، كأرباح التجارة والإجارة وأمثالها.

الآيات الدالة على تلك الأحكام: [١] - ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾.

[٢]- وقوله تعالى: ﴿وأحلّ الله البيع و [illegible].

[٣]- ومثال الأحكام الدستورية: قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾.

وفي السلم والحرب وضع الله تعالى هذه القاعدة: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾.

وهناك في القرآن آيتان تدلان على جميع هذه الأحكام إجمالاً،

وهما قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون . وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون﴾.

أنواع دلالة القرآن على تلك الأحكام

القرآن الكريم وإن كان قطعي الثبوت، لوروده إلينا بطريق التواتر المفيد للقطع بصحة المنقول، إلا أن دلالة نصوصه على الأحكام قد تكون قطعيةً، وقد تكون ظنية.

تعريف النص القطعي الدلالة: فالنص القطعي الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم الذي يتعينّ فهمه، ولا يحتمل إلا معنى واحداً، مثاله: كآيات المواريث، والحدود، نحو قوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ و، نحو قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ الآية، والكفارات نحو قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ الآية.

تعريف النص الظنيّ الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل، مثل اللفظ المشترك، كالقروء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾

فلفظ القرء في اللغة العربية مشترك بين المعنيين (الطهر والحيض) فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات، وتكون الدلالة على أحد المعنيين ظنيةً.

وإنما يعرف ويفهم الأحكام الشرعية بعد بيان الشارع إياها في الكتاب أو السنة إجمالاً أو تفصيلاً، أصولاً، أو فروعاً، فبناء على هذا لا بد من معرفة البيان وأنواعه.

البيان وأنواعه

البيان في اللغة: الإظهار مأخوذ من قوله تعالى: ﴿علّمه البيان﴾ **وفي الاصطلاح:** إظهار المتكلم ما في ضميره بحيث يفهمه المخاطب.

وفي الشريعة: إظهار الشارع الأحكام للمكلفين بأساليب مختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿كذلك يبينّ الله آياته للناس لعلّهم يتقون﴾ وقوله تعالى: ﴿لتبينّ للناس ما نُزّل إليهم﴾. وللبيان سبعة أنواع:

١- **الأول: بيان التقرير:** وهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً، ولكن يحتمل غيره، ثم ببيان المتكلم المرادَ من اللفظ يزول ذلك الاحتمالَ، والإبهام، ويتقرر حكم الظاهر ببيان المتكلم. ومحله الحقيقة التي تحمل المجاز، والعام الذي يحتمل الخصوص، كما في قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ وقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم

أجمعون﴾ فـ ﴿يطير بجناحيه﴾ أزال توهم نوع غير معين من الجنس، و«كلهم» أزال توهم الخصوص.

مثاله: إذا قال: لفلان عليّ قفيز حنطة بقفيز البلد، أو لفلان عليّ ألف من نقد البلد، فقوله: «بقفيز البلد» أو «من نقد البلد» يكون بيان تقرير، لأن مطلق القفيز أو الألف كان محمولاً على قفيز البلد ونقده مع احتمال إرادة الغير، فإذا بيّن ذلك فقد قرّره ببيانه.

حكم بيان التقرير: وحكمه أنه يصح موصولاً ومفصولاً، كما في قوله تعالى: ﴿حتى يتبينّ لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ فـ «من الفجر» بيان التقرير للخيط الأبيض.

٢- والثاني: بيان التفسير: وهو أن يكون اللفظ غير مكشوف المراد، فكشفه المتكلم ببيانه، ومحلّه: المجمل والمشترك، فإن العمل بظاهرهما غير ممكن قبل التفسير، كما إذا قال: «لفلان عليّ شيء» ثم فَسّر الشيء بالثوب، أو قال: «لفلان عليّ عشرة دراهم ونيف» ثم فسّر النيف بالاثنين أو الثلاثة، وكذلك قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة﴾ وقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإنه لا يمكن العمل بهما إلا بعد تفسيرهما بالسنة.

وحكمه: كحكم بيان التقرير أي يصح موصولاً ومفصولاً، قال

تعالى: ﴿ثمّ إن علينا بيانه﴾ عبرّ عن بيان القرآن وتفسيره بـ «ثمّ» المفيدة للتراخي.

٣- والثالث بيان التغيير: وهو أن يغيرّ المتكلم ببيانه معنى كلامه، نحو قوله تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ وله قسمان معروفان: التعليق والاستثناء، مثال التعليق: «أنتِ طالق إن دخلتِ الدار» ومثال الاستثناء «جاءني القوم إلا زيداً» فكان قوله «أنتِ طالق» منجزاً ومفيداً لوقوع الطلاق في الحال، ولكن غيرّه الشرط (إن دخلت الدار) وجعله موقوفا على دخول الدار، وكذلك «جاءني القوم» كان شاملاً لمجيء جميع أفراد القوم، ولكن غيرّه الاستثناء وأخرج زيداً عن أفراد القوم الجائيين.

اختلاف الأئمة في سببية المعلّق بالشرط

١- فعندنا المعلّق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله.

٢- وعند الشافعية هو سبب في الحال إلا أن عدم وجود الشرط مانع من حكمه (حكم السبب).

ثمرة الاختلاف: وتظهر فائدة هذا الاختلاف في المثالين الآتيين:

١- إذا قال لأجنبية: أنتِ طالق إن نكحتُك.

٢- أو قال لعبد غيره: أنتَ حرَ إن ملكتك.

فالتعليق (في المثالين) باطل عند الشافعي رحمه الله، لأن حكم التعليق انعقادُ صدرِ الكلام علّةً، والطلاق والعتاق (في المثالين المذكورين) لم ينعقدا علّةً لعدم إضافتهما إلى محل صالح للعتق والطلاق (وهو زوجة القائل وعبده) فبطل حكم التعليق، وهو الوقوع عند وجود الشرط، فلا يصح التعليق ويكون كلامه لغواً.

والتعليق صحيح عندنا، حتى لو تزوّجها يقع الطلاق، ولو ملكه يقع العتق، لأن كلامه إنما ينعقد علّة عندنا عند وجود الشرط، والملك (ملك النكاح وملك اليمين) يثبت عند وجود الشرط، فيصح التعليق، ولأجل أن الأصل عندنا صيرورة المعلّق بالشرط سبباً عند وجود الشرط، قلنا: شرط صحة التعليق في صورة عدم المِلك: أن يكون الشرط مضافاً إلى الملك (نحو قوله: «إن ملكتك فأنت حر» أو مضافاً إلى سبب الملك، نحو قوله: «إن تزوّجتك فأنتِ طالق». فلو قال لأجنبية: «إن دخلت الدار فأنتِ طالق» ثمّ تزوّجها ووجد الشرط، لا يقع الطلاق، (لأنه لم يضف الشرط إلى الملك، ولا إلى سببه، ولم تكن المرأة عند ذكر الشرط في ملكه).

ومن توابع التعليق بالشرط تعليق الحكم بالوصف، أي ترتُّب الحكم على الاسم الموصوف بصفة، فإنه بمنزلة تعليق الحكم بالشرط

عنده، وعلى هذا الأصل (أنه إذا وُجد ذلك الوصف وُجد الحكم وإلا فلا) قال الشافعي رحمه الله: «لا يجوز نكاح الأمة الكتابية؛ لأن النص علّق الحكم (جواز النكاح) على وصف الإيمان لقوله تعالى: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ فصار الجواز مقيّداً بالمؤمنة، فيمتنع الحكم عند عدم الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية عنده.

وأما عندنا فنفيُ الوصف لا يدل على نفي الحكم، ولا على إثباته، وإنما يفهم الجواز (جواز نكاح الأمة الكتابية) من عمومات النصوص، كقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ماوراء ذلكم﴾ وغيره.

الاختلاف في الاستثناء

١- وعند الشافعي رحمه الله الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، وهذا هو المفهوم من قول الشاشي في أصوله: «وعنده صدر الكلام ينعقد علّة لوجوب الكل، إلا أن الاستثناء يمنعها من العمل بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق» أي صدر الكلام يفيد الحكم في كل أفراد المستثنى منه، ولكن الاستثناء يمنع الحكم في البعض، كما أن عدم الشرط يمنع حكم الكل، مثال الاستثناء كما في قوله : «بعت عبيدي إلا هذا».

٢- وذهب أصحابنا إلى أن الاستثناء تكلُم بالباقي بعد الاستثناء

كأنّه لم يتكلم إلا بما بقي، ففي قوله: «له عليّ عشرة إلا ثلاثة» نفي الثلاثة وإخراجها عن العشرة بعد إثباتها عند الشافعي رحمه الله، وكأنه قال: «له عليّ سبعة» عندنا، فالثلاثة مسكوت عنها، كأنه لم يتعرض لها نفياً ولا إثباتاً، لأن في إثبات الثلاثة ثم إخراجها ونفيها يلزم الرجوع عن الإقرار، بخلاف جعلِها كالمسكوت عنها، لأنها استدراك عن وجوب العشرة.

ثمرة الاختلاف:

وتظهر ثمرة الاختلاف في قوله عليه الصلام: «لا تبيعوا الطعامَ بالطعام إلا سواءً بسواء» فعند الشافعي رحمه الله صدر الكلام (وهو «لا تبيعوا الطعام بالطعام») انعقد علّة لحرمة بيع الطعام بالطعام مطلقاً (سواء كانا متساويين أو متفاضلين) ثم أُخرج عن هذا المطلق بالاستثناء صورة المساواة، فبقيت صورة التفاضل والمجازفة تحت حكم صدر الكلام، وهو عدم الجواز، فعلم منه حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه، لأن فيه تفاضلاً، فما يمكن فيه المساواة من الطعام جاز بيعه بمثله، وبمثليه غير جائز، وكذا ما لا يمكن فيه المساواة لأجل قلّته وعدم دخوله تحت المعيار، فبيعه أيضاً بمثليه غير جائز، لعدم المساواة.

وعندنا جاز بيع الحفنة بالحفنتين، لأن المماثلة إنما تكون لازمة

فيما يمكن فيه المماثلة قدراً، وهو ما دخل تحت المعيار، وهو نصف الصاع، والحفنة لا تدخل تحت النص (وهو الطعام المنهي بيعه بمثله متفاضلاً) لأن المراد بالمنهي هو الطعام الذي يقدر العبد إثبات المساواة فيه بالكيل، وإنما يمكن معرفة المقدار بالكيل إلى نصف الصاع والأقل منه خارج عن المعيار، وعن شرط المساواة، فالحفنة أقل مما يعرف مساواته بالصاع أو نصفه، فهي خارجة عن التفاضل المنهي عنه، فكل مقدار لا يدخل تحت المعيار المسوِّي وهو الكيل يكون خارجاً عن مقتضى الحديث، ومدلوله، فلا يكون التفاضل فيه حراماً.

صور أخرى لبيان التغيير: ١- ومن صور بيان التغيير ما إذا قال: «لفلان عليّ ألف وديعةً» فقوله: «عليّ يفيد الوجوب، وبقوله: «وديعةً» غيرّه من الوجوب إلى الحفظ، أي له عليّ ألف لأجل الحفظ لا لأجل أنه دين عليّ.

٢- ومنها قوله: «أعطيتني ألفاً فلم أقبضها» فإن معناه وهبتني ألفاً، ولكن لم أقبضها، فلم تتم الهبة، فـ «لم أقبضها» غيرّ الكلام من تمام الهبة واعترافها إلى عدم تمامها.

٣- ومنها ما لو قال: «لفلان عليّ ألف زيوف» فبقوله «لفلان عليّ ألف» وجب عليه الألف الجياد، كما هو في عرف التجار، وبعد

ما قال: «زيوف» غيرّ الكلام عن وجوب الجياد إلى وجوب الزيوف، وهذه الثلاث في الحقيقة من صور الاستثناء، وإن كان غيره ظاهراً.

٤- والرابع بيان الضرورة: وهو بيان حصة بعض الشركاء وتعيينها، والسكوت عن حصة البعض، كما في قوله تعالى: ﴿**وورثه أبواه فلأمّه الثلث**﴾ أي إذا لم يكن للميت ولد، وكان وارثه أبويه، فتأخذ الأم الثلث من جميع المال، ويأخذ الأب الباقي كله، لأنه تعالى أوجب الشركة بين الأبوين ثمّ عينّ نصيب الأم، وترك نصيب الأب، فصار ذلك بياناً لنصيب الأب بالضرورة والبداهة، حتى لم تبق الحاجة إلى بيان آخر.

التفريع على هذا الأصل: وعلى هذا الأصل (أن من بيان نصيب أحدِ الشريكَين يتبينّ نصيب الآخر بالضرورة) قلنا: «المضارب ورب المال إذا بَيّنا أن نصيب رب المال النصف أو الثلث، وسكتا عن نصب المضارب جاز، ويكون هذا بيان الضرورة في حق المضارب بأن الباقي بعد حصة رب المال حصة للمضارب.

٥- والخامس بيان الحال: وهو سكوت الشارع على أمر يفعله الناس، وعدم منعهم عنه، **فحال سكوت الشارع بيان وإظهار** لمشروعية ذلك الأمر، كالبيوع والمعاملات، والصنائع التي كانت تَعمَل

بها في عهده ﷺ، فلم يمنع الله ولا رسوله عنها، مع أن الوحي كان ينزل، فالأحاديث التقريرية كلها من قسم بيان الحال.

وعلى هذا الأصل قلنا: إذا علم الشفيع بالبيع (بيع الدار المشفوعة) ثم سكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راض بذلك البيع، فلا يسع له الدعوى.

٦- والسادس بيان العطف: وهو بيان المجمل بعطف المبينّ عليه، ويقال له عطف التفسير أيضاً، مثاله: ١- إذا قال: «لفلان عليّ مائة ودرهم» أو «مائة وقفيز حنطة» كان ذلك العطف بمنزلة البيان أن الكل من جنس المعطوف (وهو هنا الدرهم والحنطة) وقوله تعالى: ﴿وآتينا موسى الكتاب والفرقان﴾ من هذا القبيل عند بعض المفسّرين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾.

واعلم أنّ المعطوف إنما يكون بياناً للمعطوف عليه إذا كان ذلك المعطوف من المكيلات والموزونات، كما في المثالين المذكورين، وأما في المثالين الآتيين نحو لفلان عليّ مائة وثوب، أو مائة وشاة، فليس بياناً للمعطوف عليه لعدم الشرط المذكور.

وهذا الفرق لأجل كثرة استعمال المكيل والموزون في المعاملات وقلّة غيرهما، والكثرة تقتضي التخفيف وسرعة الفهم، فيكتفي فيهما

بذكر المعطوف، بخلاف غيرهما.

٧- والسابع بيان التبديل[١] ويقال له النسخ أيضاً:

١- مفهوم النسخ لغةً: وهو في اللغة يطلق على ثلاثة معان: ١- قيل: هو عبارة عن النقل، من قول القائل: نسختُ الكتاب، أي نقلتُ ما فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون﴾ ومنه تناسخ المواريث لانتقال المال من وارث إلى وارث.

٢- وقيل: هو عبارة عن الإبطال، من قولهم: نسخت الشمس الظل، أي أبطلته.

٣- وقيل: هو عبارة عن الإزالة، من قولهم: «نسخت الرياح الآثار» أي أزالتها، ولم تبق آثار المشي حتى يُعرَف الطريق.

٤- وأوجه ما قيل في معناه اللغوي: هو التبديل كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية﴾ مأخوذ من قول القائل: «نسختُ الرسومَ» أي بدّلتها برسوم أخر[٢].

٢- المفهوم الاصطلاحي للنسخ: وله في اصطلاح الأصوليين تعريفان مشهوران: الأول: هو بيان انتهاء مدة حكمٍ شرعي بدليل

---

(١) وهو الإتيان بحكم بدل حكم آخر.

(٢) أصول السرخسي ٢: ٥٣ و ٥٤ (بالاختصار).

شرعي متأخر عنه، أي كان ذلك الحكم عند الله مشروعاً إلى وقت محدّد، فإذا انتهى الوقت ينتهي الحكم، فالنسخ بيان ذلك الانتهاء.

والثاني: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخِر.

٣- أركان النسخ: يفهم من تعريف النسخ أن له أركاناً أربعةً: وهي أداة النسخ، والناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ عنه.

١- أما أداة النسخ فهو الدليل الدال على رفع الحكم الثابت.

٢- والناسخ هو الله تعالى، والمبينّ للنسخ رسول الله ﷺ.

٣- والمنسوخ هو الحكم المرفوع الموقوف.

٤- والمنسوخ عنه هو المكلّف الذي أمر بامتثال الحكم إلى وقت نسخه، ثم كلّف بامتثال حكم آخر بدله.

٤- محل النسخ وشروطه:

ومحلّ النسخ هو الأحكام المشروطة بالأمر[1] والنهي، التي يقبل الوجود والعدم، ولم يذكر معها ما ينافي التوقيت، فما لا يقبل العدم مثل الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ،كتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر والقدر خيره وشره، لا يقبل النسخ قط، وكذا ما لا يقبل الوجود - كالأحكام المعدومة التي في علم الله تعالى أو في الكتب السابقة المعطّلة

---

(١) فالأخبار لا تحتمل النسخ.

- لا يقبل النسخ أيضاً، لأن الله تعالى نسخها مرةً، فلا ينسخها أخرى - كما أنه لم يكلّفنا بالأحكام المعدومة، فكيف ينسخها؟.

ومجموع الأحكام الشرعية باعتبار قبول النسخ وعدمه أربعةُ أقسام: [١]- قسم هو مؤبّد بالنص عبارةً، [٢]- وقسم هو مؤبّد بدلالة النص، [٣]- وقسم هو موقّت بالنص، فهذه الأقسام الثلاثة ليس فيها احتمال النسخ. [٤]- والقسم الرابع: هو المطلق الذي يحتمل أن يكون موّقتاً، ويحتمل أن يكون مؤبّداً احتمالاً على السواء وهذا القسم الأخير هو الذي يحتمل النسخ فقط.

مثال القسم الأول: قوله تعالى: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾ فإن فيه تنصيصاً على التأبيد، فلا يحتمل النسخ.

ومثال الثاني: جميع الشرائع بعد ما قُبِض رسول الله ﷺ مستقراً عليها، فإنه ليس فيها احتمال النسخ،، لأن النسخ لا يكون إلا على لسان من يَنزِل عليه االوحي، وقد ثبت بدليل مقطوعٍ به أن رسول الله ﷺ خاتم النبيين، وأنه لا نسخ لشريعته، فلا يَبقى احتمالُ النسخ بعد هذه الأدلة.

ومثال الثالث من الفرعيات: قول القائل: «أذِنتُ لك في أن تفعل

كذا إلى مائة سنة» فلا يصح نسخُ مثل هذا الكَلام قبل انتهاءِ مُدته، وبعد انتهاء المدة يرفع الحكم بلا بَدل، فأين النسخ، فبقي القسم الرابع محلاً للنسخ فقط، وهو كل حكم شرعي لم يلحقه تأبيد، أي ما لا يكون تنفيذه إلى الأبد، إذ المؤبد لا ينسخ، ولا توقيت، أي لم يكن له وقت معينّ ينتهي بانتهائه، لأن مثل ذلك الحكم ينتهي بانتهاء وقته، فلا تبقى الحاجة إلى نسخه.

وأما شروطه فسبعة: ١- أن يكون[1] ذلك الحكم قابلاً للنسخ بأن يكون حسنه أو قُبْحُه قابلاً للسقوط، يعني لا يكون من الأحكام الأساسية المتعلقة بأصول الدين كالعقائد، ولا من الأحكام المؤبدة كالعدّة والميراث.

٢- وأن يكون حكماً شرعياً، لا عقلياً، أي كان ثبوته بالشرع دون العقل، مثل التوجّه إلى بيت المقدس في الصلاة وغيرها من العبادات.

٣- وأن يكون النسخ بخطاب شرعي، فلا يكون ارتفاع الحكم بموت المكلَّف نسخاً، بل سقوط التكليف.

---

(١) هذا باعتبار نفس الحكم، وأما باعتبار المكلّف فشرطه التمكن من عقد القلب، فأمّا الفعل أو التمكن على الفعل فليس بشرط. (أصول السرخسي ج٢ ص٦٣).

٤- وأن يكون الناسخ مُنفصِلاً من المنسوخ متأخراً عنه، باعتبار الزمان، حتى تَتَضِحَ فيه حقيقة رفع الحكم، فإن كان متصلاً به كالشرط، والصفة، والاستثناء لا يسمّى نسخاً بل تخصيصاً.

٥- وأن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوّة، أو أقوى منه، أما إذا كان دونه فلا يَصلَح ناسخاً، لأن الضعيف لا يكون بدلا عن القوي.

٦- وأن لا يكون المنسوخ مقيّداً بوقت، أما إذا كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذي قُيّد به نسخاً.

٧- وأن يكون المقتضَي للمنسوخ غير المقتضي للناسخ، حتى لا يلزم البداء (العلم بالشيء بعد الجهل به) أي كانت المَصلَحة المُقتَضِية للمنسوخ غير المصلحة التي تقتضي الناسخ، لئلا يَتوهَم أن الناسخ كان خفياً على الله ثم بدا له - ظهر له - وحكَم به.

حكمة النّسخ

ومن الثابت الواضح أن الشرع جاء لرعاية مصالح عامة الناس، وأن للشارع حكمةً بالغةً في إيجاد الخلق، ومن المعروف في مجال التربية أنه من الضروري النظرُ إلى أحوال الشخص المربّى وظروفه واستعداده، وقابليته، ونموّه، ومداركه، بحيث يزود بما يناسب مع تلك القابليات

والاستعداد، إذ الأمة كالطفل لا يعطى له الغذاء إلا ما كان مناسباً لسنه ونضج معدته، فرعاية كل من المصالح العامّة والخاصّة أدّت إلى وقوع النسخ بين الشرائع، وخصوصاً في الشريعة الإسلامية ذاتها، فقد تكون مصلحتهم في زمن على نحو معينّ، ثمّ يتغيرّ وجه المصلحة بسبب التطور، لأن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات، كشرب الدواء، والشرع للعقول والأرواح كالطِبِّ للأبدان، فيكون من الأصلح للناس المكلّفين إنهاء الحكم السابق وإيجاد حكم آخر بدله.

والحاصل أن للنسخ فائدتين: **إحداهما**: رعاية الأصلح، والأنفع للمكلّفين تفضّلاً من الله تعالى لا وجوباً، أي أن أهمّ حكمة النسخ هي تحقيق مصالح الناس التي هي المقصود الأصلي من تشريع الأحكام وتلك المصالح تختلف باختلاف الأحوال والأزمان.

والثانية: امتحان المكلّفين بامتثالهم الأوامر والنواهي، وتكرار الاختبار خصوصاً في أمرهم بما كانوا منهيين عنه، ونهيهم عما كانوا مأمورين به، فإن الانقياد في حالة التغيير أدل على الإيمان والطاعة.

الأمثلة المشتملة على الحكمة صريحاً

١- سكتت الشريعة الإسلامية في بدء الأمر لمدةّ مّا على «زواج المتعة» الذي كان في الجاهلية، ثم نسخه بنظام الزواج الذي يقرر

للمرأة حقوقا كاملة، كما قال تعالى: ﴿ولهنّ مثل الذي عليهن بالمعروف﴾.

٢- منع النبي ﷺ أولاً من زيارة القبور خشيةً أن يؤدي إلى شيء من الشرك والوثنية عند بعض ضعاف الإيمان، ثم أباح الزيارة بقوله: «كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنها تُزهّد في الدنيا وتُذكّر الآخرة».

٣- أوجب الله تعالى أولاً الوصية للوالدين والأقربين رداً على النظام الذي كان في الجاهلية، وكانت المرأة فيه تحرم من الميراث، ويستأثر أكبر الأولاد بالتركة، وقد يوصي المالك بها لمن يشاء، ثمّ جاءت آيات المواريث بتوزيع عادل بين الرجال والنساء، فقال في أوّل الأمر ﴿وللرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ ثمّ فصّل المواريث بقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ الآية.

٦- الفرق بين النسخ والبِداء: ولأجل خلط النسخ بالبداء أنكر اليهود النسخ من أصله، فلزم عليهم إنكار تطوّر الشرائع وتبدّلها، وأخذ بسنتهم هذه الشيعة أيضاً، فعبرّوا عنه بالبداء، وظنّوا أن البداء هو المراد من قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ حتى قال

العلاّمة الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» ص ١٧٢: «وقد جوّزت الرافضة البداء عليه عزّوجلّ لجواز النسخ، وهذه مقالة توجب الكفر بمجردها» فمن الضروري إبراز الفرق بين النسخ والبداء.

مفهوم البداء: وقد مرّ مفهوم النسخ لغةً واصطلاحاً، أما البداء فهو في اللغة عبارة عن الظهور بعد الخفاء، يقال: بدا لنا الأمر الفلاني، أي ظهر، وبدت لنا معالم المدينة أي ظهرت علاماتها بعد الخفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ وقوله تعالى: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ وقوله تعالى: ﴿وبدا لهم سيئات ما عملوا﴾.

وأمّا النسخ لحكم سابق من عند الله تعالى، فليس فيه معنى الظهور بعد الخفاء، لأنه يستلزم أن ينسبَ إلى الله تعالى العلم بشيء بعد الجهل به، وذلك مستحيل في حق الله تعالى، فإنه يعلم السرّ وأخفى: ﴿ولا يعزب عنه من مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض﴾ بل في حالة النسخ يعلم الله من الأزل أن ما أمر به من الأفعال محقّق للمصلحة في وقت من الأوقات، ونسخه محقّق للمصلحة في وقت آخر، كما يعلم سبحانه أن ما نهى عنه لمفسدة في وقت معينّ لا يكون بقاؤه مَفسَدة في وقت آخر، فيكون في نسخه مصلحةٌ، وليس لأحل

أنه ظهرت له مصلحة لم يعلمها من قبل، فنسخ الحكم السابق بعد ظهور تلك المصلحة، وأمّا معنى قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ فهو محو المنسوخ وإثبات الناسخ، أو محو السيئات بالحسنات.

٧- الفرق بين النسخ والتخصيص:

وهو أن التخصيص قصر الحكم على بعض الأفراد، والنسخ قصر له على بعض الأزمان، أو أن الحكم في التخصيص يتعلق ببعض أفراد العام دون جميعها، فلا يشمل الحكم في التخصيص الجميعَ، وفي النسخ يتعلق الحكم بجميع الأفراد من أوّل الأمر ثم يرتفع عنهم ذلك الحكم بالناسخ.

٨- الأدلة على جواز النسخ عقلاً ونقلاً:

١- أمّا الدليل العقلي فهو أنه لا يترتب على وقوعه أيّ محال، لأن أحكام الله تعالى إن لم يراع في مشروعيتها مصالح العباد، فذلك تابع لمشيئة الله تعالى ولا يسئل عما يفعل، بل يفعل ما يشاء ويختار، والنسخ يقع بفعله تعالى، فيحكم ما يريد، فقد يراعي المصلحة وقد لا يراعيها، فيأمر بالفعل في وقت وينهى عنه في وقت آخر، كما أمر بالصيام في نهار رمضان، ونهى عنه يوم العيد، وحينما راعى مصالح

العباد فيها، فلا شك أن تلك المصالح تختلف باختلاف الأشخاص، والأوضاع، والأزمان، فبناءً على رعاية تلك المصالح يقع النسخ.

٢- وأما الدليل النقلي فقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها﴾ وقد أشار الله تعالى إلى أقسام المنسوخ، وهي منسوخ الحكم فقط، أو منسوخ التلاوة فقط، أو منسوخ التلاوة والحكم معاً.

٣- وكذلك إجماع الصّحابة ومن بعدهم على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السابقة في غير أصول العقيدة والأخلاق، مثل تحريم الشحوم، وكلّ ذي ظُفُرَ على اليهود بسبب ظلمهم وأكلهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وقد نُسِخ في شرعنا بقوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أُهل لغير الله به﴾.

٤- وكذا الإجماع على نسخ وجوب التوجّه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة، وعلى نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث، وعلى نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

٩- أنواع النسخ باعتبار الناسخ

وله أربعة أقسام: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ الكتاب بالسنّة (المتواترة أو المشهورة)، ونسخ السنّة بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب.

وأما الإجماع والقياس فلا يكونان ناسخين للكتاب والسنة، لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء، وقد بينّا أنه لا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في شيء عند الله تعالى، وثانياً أن النسخ إنما يكون في حياة رسول الله ﷺ ولا أثر للإجماع في حياته الشريفة، ولا نسخ بعد حياته.

وأمّا القياس فمداره على الرأي والاجتهاد، وفي حياته ﷺ لا عبرة على رأي أحد واجتهاده من غير تصديق النبي ﷺ وتقريره، وبعده ﷺ لا نسخ، ولأن القياس أدنى قوةً من الكتاب والسنة، فكيف ينسخان به؟ فبقي الناسخ اثنان: الكتاب والسنة.

الأمثـــــلة

مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الثابت من قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾ بقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ إلى آخر الآيات، وكذا نسخ عدّة المتوفي عنها زوجها الثابت من قوله تعالى: ﴿وصيةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير

إخراج﴾ بقوله تعالى: ﴿يتربّصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشراً﴾.

٢- ومثال نسخ الكتاب بالسنة مثل نسخ قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً﴾ الآية، بحديث أنه عليه الصلاة والسلام: «نهي عن أكل كلّ ذي ناب من السباع وذي مخلبٍ من الطير» رواه الجماعة عن ابن عباس غير البخاري والترمذي، وهو حديث مشهور جاز به نسخ الكتاب أو الزيادة عليه، وكذا نسخ الكتاب (آية غسل الرجلين بقراءة النصب) بحديث المسح على الخفّين، وهو مشهور جاز به النسخ، وقد عبرّ بعض الأصوليين عنه بالزيادة على النص بالخبر المشهور، وكره إطلاق النسخ عليه، لضعف مرتبة السنة عن الكتاب.

٣- ومثال نسخ السنة بالسنّة مثل نسخ منع زيارة القبور بقوله ﷺ : «كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»، وكذلك قوله ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوا وادّخروا ما بدا لكم».

٤- ومثال نسخ السنة بالكتاب أن النبي ﷺ بعد ما قدِم المدينة كان يصلي إلى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً» وهذا الحكم ليس يتلى في القرآن، وإنما ثبتَ بالسنة ثم انتسخ بقوله تعالى:

﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾.

وأما الإجماع فلا ينسخ بإجماع آخر أو قياس، فإن الإجماع إن ثبت وجب العمل به، وإلاّ فلا يكون ثابتاً، والقياس دونه، فلا يكون ناسخاً له، وكذا القياس لا يكون ناسخاً لشيء ولا منسوخا به، فإنه بعد جميع الأدلة، ففي وجود الأدلة الثلاثة لا يؤخذ به، وعند عدمها لا يوجد له ناسخ آخر، وأمّا إذا تعارض القياسان فيؤخذ بالأقوى منهما.

١٠- أنواع المنسوخ باعتبار الحكم والتلاوة

وللمنسوخ بهذا الاعتبار أربعة أقسام:

١- الأول: منسوخ التلاوة والحكم جميعاً، مثل صحف إبراهيم و صحف من تقدّمه من الرسل عليهم السلام، فقد كانت منزّلة تقرأ وتعمل بها، كما أشار إليه تعالى وقال: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾ وقال تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ ثم لم يبق شيء من ذلك في أيدينا تلاوةً ولا عملاً به، فيدل ذلك على نسخ تلك الصحف والزبر تلاوةً وحكماً، والدليل على جواز نسخ التلاوة والحكم قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ أي إلا ما شاء الله إنساءه، ولا يكون الإنساء إلا بنسخ التلاوة والحكم، وكذلك في قوله تعالى:﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ إشارة إلى هذا، وقوله

تعالى: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك﴾ أيضاً يدل عليه.

٢- والثاني: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، نحو قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهنّ الله أو يجعل الله لهنّ سبيلاً﴾ وقد نسخ حكمه بآية الجلد وبقيت تلاوته، وكذلك قوله تعالى: ﴿وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ قد نسخ حكمه بقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾.

٣- والثالث: نسخ التلاوة وبقاء الحكم، نحو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان فيما أنزل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله» ثبت في الصحيح أنه كان قرآنا يتلى، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، وكذا «فصيام ثلاثة أيّام متتابعات» في قراءة ابن مسعود، حيث نسخت تلاوة «متتابعات» وبقي حكمه، ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن، وابن مسعود لا يُشَكُّ في عدالته وإتقانه، فلا وجه لذلك إلا أن نقول: كان ذلك مما يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عن، ثم انتسخت تلاوته في حياته عليه السلام بصرف القلوب عن حفظها إلا قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقياًبنقله، فإن خبر الواحد موجب للعمل به وقراءة ابن مسعود لا تكون دون روايته، فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوة.

٤- والرابع نسخ الحكم المطلق وإبقاء المقيّد، وهو عندنا زيادة على النصّ صورةً ونسخ معنى، مثاله إلحاق النفي والتغريب بالجلد في حد الزّنا كما هو عند الشافعي، وكذا اعتبار صفة الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين، فجعل الرقبة مقيّدة بالإيمان نسخ لإطلاقها، وكذلك جعل الجلد مشروطاً بالتغريب نسخ لحدية الجلد فقط، فلا يصح النسخ بالقياس ولا بخبر الواحد.

١١- طرق معرفة النسخ

وقد ذكر الأصوليون ستة طرق لمعرفة النسخ:

١- التصريح في النص القرآني بما يدل على النسخ، كقوله تعالى: ﴿الآن خفّف الله عنكم﴾ فإنه يقتضي نسخ ثبات الواحد للعشرة، ومثل قوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تقدّموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ الآية، فإنه ناسخ للأمر بالصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ.

٢- تصريح النبي ﷺ بالنسخ، كقوله : «كنتُ نهيكم عنْ زيارة القبور ألا فزوروها» فهذا يفيد أن النهي عن زيارة القبور متقدم على الأمر بها، فيكون الأمر ناسخاً للنهي المتقدم.

٣- فعله عليه الصلاة والسلام، كرجْمه لماعِزٍ رضي الله عنه، ولم يجلده فإنه ناسخ لقوله «الثيّب بالثيّب جِلد مائة ورجم بالحجارة» فعلم نسخ الجمع بين الجلد والرجم.

٤- إجماع الصحابة على أن هذا منسوخ وذاك ناسخ، كنسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

٥- نقل الراوي من الصحابة بأن أحد الحُكْمين (المتعارضين) متقدم والآخر متأخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه، كقوله : نزلت آية كذا بعد آية كذا، والحديث الفلاني في غزوة بدر والحديث الآخر في غزوة أحد.

٦- كون أحد الحكمين شرعياً والآخرُ موافقاً للعادة السابقة، فيكون الحكم الشرعي ناسخاً للعادة، كأحاديث العدّة، فإن العَادة كانت حبس المرأة المتوفى عنها زوجها في بيت مظلم إلى سنة، ثم إلقاء البَعرة والخروج عن العدة، واعلم أن إطلاق النسخ على هذا مجاز، لأنه إزالة حكم جاهلي بحكم شرعي، والنسخ هو إزالة حكم شرعي متقدم بدليل شرعي متأخر.

الأصل الثاني: السُّنة

١- مفهوم السنة لغةً: وهي في اللغة عبارة عن السيرة والطريقة المعتادة، سواء كانت حسنةً أو سيئةً كما في قوله ﷺ: «مَن سنّ سنّةً حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها... ومن سَنّ سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها» (أخرجه مسلم).

مفهوم السنة عند الفقهاء: وهي عندهم ما يقابل الواجب من العبادات، وقد تطلق السنة على ما يقابل البدعة، كما في قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديّين» (أخرجه الترمذي وابن ماجه).

مفهوم السنة في اصطلاح الأصوليين: وهي عندهم كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، وهذا هو المقصود بالبيان هنا.

واعلم أن التقسيمات الأربعة المذكورة في صدر الرسالة بالنسبة إلى نظم الكتاب تجري في السنّة أيضاً، فكما أن نظم الكتاب ينقسم إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة، كذلك تنقسم السنة القولية إلى

تلك الأقسام أيضاً بتلك الاعتبارات السابقة.

٢- أقسام السنة باعتبار كيفية صدورها عن النبي ﷺ

فثبت من تعريف الأصوليين أن للسنة ثلاثة أقسام: وهي القولية، والفعلية، والتقريرية.

١- السنة القولية: هي الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله: «إنما الأعمال بالنيات» وقوله: «لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام» وقوله: «لا وصية لوارث» وأمثالها.

٢- والسنة الفعلية: هي الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ، مثل أداء الصلوات الخمس، وأداء الصوم، وشعائر الحج والعمرة وغيرها.

٣- والسنة التقريرية: هي أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه أو في عصره وعلم به، وذلك إما بموافقته عليه السلام ذلك القول أو الفعل، أو باستشاره به، أو استحسانه إيّاه، وإمّا بعدم إنكاره وتقريره، مثل إقراره وتصديقه ﷺ لمعاذ بن جبل حينما أسمَعَ النبي ﷺ طريقة القضاء والاستدلال، بعدما بعثه إلى اليمن وأراد أن يختبره.

أقسام السنة باعتبار طريق ثبوتها منه ﷺ

ولا شك أن السنة النبوية في نفسها باعتبار لزوم العلم والعمل بها

كالكتاب (كتاب الله)، إلا أن إمكان الشبهة في باب السنّة من ناحية ثبوتها من رسول الله ﷺ واتصالها به، فلأجل هذا الإمكان صارت السنّة على ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة آحاد.

١- **تعريف السنة المتواترة:** التواتر لغةً هو التتابع، يقال: تواتر القوم إذا جاء واحد بعد واحدٍ بفترة بينهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وأرسلنا رسلنا تترى﴾ أي واحداً بعد واحد.

وفي الاصطلاح: المتواتر كل خبر ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطئهم على الكذب - لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم - عن قوم مثلهم، وهكذا إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه[1].

مثال المتواتر: نحو نقل أعداد الصلوات وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، والديات، ونقل القرآن المجيد.

حكم المتواتر: وحكمه أنه يوجب علم اليقين والضروري بمدلوله عند جمهور[2] الفقهاء كالعلم الثابت بالمعاينة، ويكفَّر جاحدَه.

٢- **تعريف السنة المشهورة:** وهي كلّ حديثٍ نقله عن رسول

(١) أصول السرخسي ج٢.

(٢) أصول السرخسي ج٢.

الله ﷺ عدد يمكن توهم اجتماعهم على الكذب، ولكن تلقتّه العلماء بالقبول والعمل به (وإليه يشير الإمام الترمذي حينما يقول: وعليه عمل أكثر أهل العلم، أو عليه عمل الصحابة ومَن بعدهم) فباعتبار الأصل هو من الآحاد، وباعتبار الفرع هو من المتواتر[١]. وعرّفها بعض المعاصرين هكذا: هي ما كان من أخبار الآحاد في الأصل، أي في الابتداء ثم انتشر بعد القرن الأول (في القرن الثاني) فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطئوهم على الكذب، أي وصل إلى حدّ التواتر، ولكن لا عبرة للاشتهار في القرن الثاني وما بعده، فإن عامّة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون.

مثال السنة المشهورة: نحو خبر المسح على الخفّين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة وما أشبه ذلك.

حكم السنة المشهورة: وحكم الخبر المشهور أنه يفيد علم الطمانينة الذي هو دون اليقين، ويكون جاحده فاسقاً، ويجوز به الزيادة على النصّ، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.

والمراد بـ :«الطمانينة» عدم احتمال ضدّه احتمالا ناشئاً عن دليل،

---

(١) نفس المرجع السابق.

وإن كان الاحتمال الناشيء عن غير دليل (أي عقلي محض) فيه موجوداً، وفي علم اليقين لا يكون احتمال الضدّ قط.

٣- تعريف سنّة الآحاد: هي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ عدد التواتر ولا عدد الشهرة، كأن رواها واحد، أو اثنان فصاعداً، وأكثر أحاديث الصحاح والمسانيد والمعاجم من هذا القبيل.

حكم سنّة الآحاد: وهي تفيد الظن بمدلولها، لا اليقين، ولا الطمانينة، فيوجب العمل دون العلم القطعي ويُخشى على تاركها المأثم والعتاب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء.

٣- حجية السنّة

استدل علماء الإسلام على أن سنّة الرسول ﷺ حجة - في استنباط الأحكام الشرعية - بالقرآن والإجماع والمعقول: ١- أما القرآن فقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وكذلك قال تعالى: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك

رفيقاً﴾ وكذا قال جلّ جلاله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ وقال عزّوجل: ﴿فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً﴾.

٢- وأما الإجماع فقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ - في حياته عليه السلام، وبعد وفاته بوجوب اتباع سنة رسول الله ﷺ، فكانوا يمضون أحكامه، ويمتثلون أوامره، ويجتنبون نواهيه، ولا يفرّقون بين حكم في القرآن وبين حكم صدر منه ﷺ في غير القرآن في وجوب الاتباع ولزوم الامتثال - كما مرّ سابقاً في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه من قضائه بسنة رسول الله ﷺ إذا لم يجد في الكتاب شيئاً - وكان مسلك أبي بكر وعمر وغيرهما في القضاء في حادثة إذا لم يجدوا لها حكماً في القرآن الأخذُ والاستدلالُ بما يحفظونه عن رسول الله ﷺ، وهذا كان دأب علماء المسلمين بعد الصّحابة من غير أن يُنكر عليهم أحد ممّن يعتد به.

٣- وأما المعقول فهو أن الله تعالى أمر رسوله بتبليغ رسالته واتباع وحيه، وكان التبليغ بإقراء القرآن وبيانه عليه الصلاة والسلام وقد قامت الأدلة على عدم إبقائه ﷺ على الخطأ والسهو وعلى

عصمته من صدور الذنب عنه، وعلى هذا فالشريعة هي القرآن وأقواله عليه الصلاة والسلام وأفعاله العامّة وتقريراته، ثم إن غالب القرآن يحتاج إلى بيان مجمله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عامّه، مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوٰة﴾ و ﴿كتب عليكم الصيام﴾ ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ و﴿أحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾ و﴿أُحل لكم ما وراء ذلكم﴾ و﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وأمثالها من الآيات التي لا يمكن العمل بها إلا بعد شرح النبي ﷺ إيّاها قولاً، وفعلاً، وبيانه عملاً.

قال الإمام الأوَزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب، وقال ابن عبد البرّ المالكي: «إنّها (السنة) تقضي على الكتاب وتبينّ المراد منه».

٤- منزلة السنة بالنسبة إلى الكتاب:

منزلة االسنة من ناحية الاحتجاج بها هي أنها في المرتبة الثانية بعد الكتاب، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، لأن القرآن الكريم قطعي الثبوت، وأما السنة فهي ظنّية الثبوت، والقطعي الثبوت بلاشك مقدّم على الظنيّ، ثم إن السنة بيان للكتاب، والبيان تابع للمبيَّن، فيكون أولى بالتقدم، وقد دلّ على ذلك المنقول من الآثار،

كحديث معاذ الذي مرّ ذكره، وكصنيع أبي بكر وعمر في الاجتهاد، ورسالة عمر إلى قاضيه شريح، وفيها: «أنظر ما تبينّ لك في كتاب الله عزّوجل، فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبينّ في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ».

٥- حُجّية خبر الواحد ووجوب العمل به:

ويدل على وجوب العمل بخبر الواحد الكتابُ والسنة والإجماع.

١- أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فلو لا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ فإن الطائفة تطلق على الواحد[1] وعلى الثلاثة إلى العشرة (بناءً على اختلاف أهل اللغة) فعلى أيّ معنى تُحمل الطائفة يكون خبرها خبر واحد، أي من قسم أخبار الآحاد، فأمرهم الله بإنذار قومهم بعد ما رجعوا إليهم، وإنما يكون إنذارهم بخبر الواحد، فكأنّ الله أمر بالاحتجاج بأخبار الآحاد، فيدل على صحة أخذ العلم عن الطائفة وإن كان خبرهم من قسم أخبار الآحاد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإٍ

---

(١) وقال قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ المراد بالطائفة الواحد فصاعداً. (أصول السرخسي).

فتبيّنوا﴾ وقد أمر الله تعالى بالتبيّن عند مجيء الفاسق بخبر، فدل على أن الخبر إذا جاء به العادل كان مقبولاً من غير التبيّن.

٢- وأمّا السنّة: فما روي عن أنس بن مالك وعبد الله بن مسعود أنّه ﷺ قال: «نضّر الله امرأً سمع مقالتي فحفظها كما سمع وبلّغها مَن لم يسمعها، ألا فربَّ حامل فقه غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» فبشّر النبي ﷺ داعي سنته ومبلّغها بالنضارة والنجاح، ولم يقيّد بكون المبلّغ جماعة كثيرة.

وكذلك كان ﷺ يرسل أفراداً من الصحابة لدعوة الناس إلى الدين، وسفراء إلى ملوك العالم، فيقبل الناس أخبارهم.

٣- وأما الإجماع: فما روي عن الصحابة من العمل بأخبار الآحاد في حوادث بلغت من الكثرة حدّ التواتر المعنوي، وإن كانت الرواية لكلّ حادثة منها خبراً واحداً، مثل ما روي أن عمر رضي الله عنه قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في أميّة بن زيد، وهم من عوالي المدينة، وكنّا نتناوب النزول على النبي ﷺ، فأنزل يوماً وينزل هو يوماً، فإذا نزلت جئته بما حدّث من خبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك.

وما روي أن عبد الله بن عمر سمع من سعد بن أبي وقّاص أن

النبي ﷺ مسح على الخفّين، فسأل أباه عمرَ من ذلك، فقال عمر: «نعم إذا حدّثك سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره».

وفي كتب الحديث والسيرة أمثلة كثيرة من عمل الصحابة بخبر الواحد والاحتجاج به في الأحكام الشرعية، فتكون تلك الأمثلة دليلاً على إجماعهم بوجوب العمل بخبر الواحد، وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية والحنابلة.

والدليل الواضح: أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الناس كافّةً، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافّةً للناس﴾ وقد بلّغ الرسالة وأدّى الأمانة بلا خلاف، ومعلومٌ يقيناً أنه ما أتى كلَّ أحد فبلّغه مشافهةً، ولكنه بلّغ قوماً بنفسه، وآخرين برسول أرسله إليهم، وآخرين بكتاب، وكتبه إلى ملوك الآفاق مشهورة لا يمكن إنكارها، فلو لم يكن خبرالواحد حجة لَما كان مبلّغاً رسالات ربه بهذا الطريق (بطريق التواتر أو الشهرة) إلى الناس كافّة، وقد فتحت البلدان النائية على عهده، وهو ما أتاهم بنفسه الشريفة، ولكنه بعث عاملاً إلى كل ناحية ليعلّمهم الأحكام على ما هو سير الملوك اليوم في بعث العمال (والسفراء) لأجل أمور الدنيا، فلو لم يكن خبر الواحد حجةً في أمور الدين لَمَا اكتفى به رسول الله ﷺ في حق الذين آمنوا وكانوا بالبُعد من حضرته[1]

(١) وكذلك (النسوة) صاحبات الحجاب في بيوتهن لم يحضرن مجلسه عليه السلام في

المواضع التي يكون خبر الواحد حجة فيها

١- الأوّل: أحكام الشرع التي هي من فروع الدين مما يحتمل النسخ والتبديل في عصرالنبوة والوحي.

فلا يكون خبر الواحد حجة في أصول الدين والعقائد، ثم الأحكام الفرعية على قسمين: ١- ما لا يندرىء بالشبهات كالعبادات وغيرها، وخبرالواحد العدل حجة فيها لإيجاب العمل من غير اشتراط العدد ولفظ الشهادة، بل الأوصاف المشروطة في المخبر كافية في حجية خبره.

٢- وما يندرىء بالشبهات كالحدود والقصاص، فلا يكون خبر الواحد حجة فيها.

٢- والثاني: حقوق العباد التي فيها إلزام محض، كالمنازعات والدعاوي بين الناس، وهذا القسم لا يكون خبر الواحد فيها حجّةً إلا بشرط العدد ولفظ الشهادة، والعقل، والبلوغ، والحرّية، والإسلام، فإن خبر الشاهدَين أمام القاضي أيضاً من نوع خبر الواحد، ولكن مع الشروط المذكورة.

كل حادثة، ولكن يخبرهنّ أزواجهن بما كانوا يسمعون من أحكام الدين من رسول الله ﷺ. (أصول السرخسي).

فالشهادة على رؤية الهلال إذا كان بالسماء علّة من حقوق الله تعالى ومن القسم الأول، فإن الثابت بهذه الشهادة هو الصوم وهو حق الله على عباده، والشهادة على هلال الفطر من حقوق العباد ومن القسم الثاني، لأن الثابت بها حق العباد، لأن في الفطر منفعة لهم.

٣- **والثالث**: المعاملات التي تجري بين العباد مما لا يتعلق بها اللزوم، كالوكالات والمضاربات، والبيع والشراء من الوكلاء، وخبرالواحد حجة فيها إذا كان المخبِر مميّزاً، سواء كان عدلا أو لا، صبياً كان أو بالغاً، كافراً كان أو مسلماً؛ فإن رسول الله ﷺ كان يقبل الهديةَ من البرّ التقي وغيره، وكان يشتري من الكافر أيضاً، كما أنه رهن درعه عند اليهودي الذي اشترى منه شعيراً، وجريان المعاملات بين الناس في الأسواق من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا ظاهر لا يخفى على أحد منهم فلم يشترطوا العدالة فيمن يعاملونه، بل كانوا يعتمدون فيها خبر كلّ مميّز يخبرهم لأن في اشتراط العدالة من الحرج البيّن الذي هو مَنْفي في الشريعة الإسلامية.

٤- **والرابع**: المعاملات التي يتعلق اللزوم بها من وجه دون وجه، وذلك نحو خبر الحِجر على العبد المأذون، وعزل الوكيل، فإن الحِجر على العبد نظير إطلاقه وإرساله عن عهدة التجارة، فمن هذا

الوجه لا يُلزِم عليه شيئاً، ولكنه لو تصرف بعد ثبوت الحجر كان ذلك ملزماً إيّاه العهدة، مثل أداء الثمن أو تسليم المبيع، ففي الخبر المثبت للحجر لزومٌ من وجه وعدم اللزوم من وجه، وفي مثل هذا الخبر يكون خبر الواحد حجة إذا كان المخبر مميزاً عدلا كان أو لا، وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله يشترط فيه إما العدالة وإما العدد.

شرط العمل بخبر الواحد

وإنما يجب العمل بخبر الواحد إذا تحقّقت شروط قبوله وهي على قسمين: شروط في الراوي، وشروط في المروي (في الحديث).

شروط الراوي: فأمّا شروط الراوي فنوعان، شروط للتحمّل، وشروط للأداء.

فشروط التحمّل - في الراوي - اثنان: ١- التمييز، وهو معرفة الضارّ والنافع من الأمور، فلا يقبل حديث تَحَمَّلَهُ الراوي وهو غير مميزّ أو مميزّ حكماً كالمعتوه، وقد قُدِّرت سنّ التمييز بسبع سنين.

٢- والثاني الضبط، وهو الوعي الكامل، وقوة الحفظ وعدم الغفلة التي تؤدي إلى خلط بعض الأمور ببعض، ومتى تحقق هذان الشرطان كان التحمل صحيحاً، ولو كان المتحمل كافراً، ثم أدّاه بعد

إسلامه، ولهذا اتفق على قبول رواية أنس بن مالك وكان عمره عند وفاة الرسول ﷺ تسع عشرة سنةً، وعلى قبول روابة ابن عبّاس وكان عمره عند وفاة رسول الله ﷺ ثلاث عشرةَ سنةً، وعلى رواية ابن الزبير ونعمان بن بشير، وتتجاوز سنّ كل منهما عند وفاته ﷺ عشر سنين، وكذلك قبلت رواية مطعم بن جبير مع أنه - قبل إسلامه - سمع رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بسورة «الطور».

شروط الأداء في الراوي أربعة

١- **البلوغ**: فلا تقبل رواية غير البالغ، ولو كان مميّزاً، لأنه لا يعرف الخوف من الله، فيكون احتمال الكذب منه راجحاً، أو مساوياً، فلا تحصل غلبة الظنّ بصدقه.

٢- **الإسلام**: فلا تقبل رواية الكافر، ولو كان راهباً عدلاً في دينه، ملتزماً في كلامه الصدقَ، لأن قبول الرواية أخذ للدين، وكيف يؤخذ الدين ممن يعاديه؟ ويُعِدّ فسادَه صلاحاً وخيراً؟ مثل الكافر والمبتدع بالبدعة المكفّرة كالروافض، وغلاة الخوارج، واختار ابن الهمام قبول رواية المبتدع المتأول - المبتدع بالبدعة المفسّقة - مالم يستبح الكذب.

٣- **العدالة**: وهي صفة تحمِل صاحبها على ملازمة التقوى

والمروءة، وتجعله موضع ثقة للناس، ويكون ذلك باجتناب الكبائر، وأن يترك من الصغائر ما يدل على نقص دينه، وعدم المبالاة بالكذب، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبّة، وأن يترك من المباحات ما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمّة، كالأكل في السوق، والبول في الشوارع، وصحبة الأراذل.

٤- **الضبط**: وهو تمام الوعي، وقوة الحافظة، والدقة في تعرف الأمور، ويتحقق هذا الشرط متى كان ضبط الراوي لِما سَمِعه - من وقت التحمّل إلى وقت الأداء - أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه، فبهذا تحصل غلبة الظنّ لصدقه.

تقسيم الراوي - إذا كان صحابيا - إلى فقيه وغير فقيه غير صحيح

واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس هو مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد، وخرّج عليه حديث «المصراة» وتابعه أكثر المتأخرين، فأمّا عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابه فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدّم على القياس، وقال صدر الإسلام أبو اليسر:

«وإليه مال أكثر العلماء» ولم ينقل هذا القول (تقديم القياس على الخبر) عن أصحابنا أيضاً، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدّم على القياس، ولم ينقل التفصيل (تفصيل كون ن الراوي فقيهاً أو غير فقيه) ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوي، فثبت أنه قول مستحدث[1].

ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في «الصائم» «إذا أكل أو شرب ناسياً» وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: «لو لا الرواية لقُلتُ بالقياس» وقال أبو حنيفة: «ما جاءنا عن الله ورسوله فعلى الرأس والعين»[2].

شروط المروي: وهي نوعان: شرط في لفظه، وشرط في معناه:

١- ويشترط في لفظه أن لا يحذف الراوي عنه ما يتوقف تمام المعنى عليه، فإن هذا مخلّ بالفهم ومفسد للاستنباط، وقد دعا الرسول ﷺ لمن يحفظ عنه ما سمع، ويؤدّيه كما سمعه بقوله: «نضّر الله امرءاً سمع منيّ مقالتي فوعاها وأدّاها كما سمعها» ففي مثل حديث عبادة بن

---

(١) كتاب التحقيق شرح الحسامي ص ١٦٤ إلى ص ١٦٥، وكشف الأسرار (٢-٣٨٣).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣-٣٨٣).

الصامت «سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء، عيناً بعين»[١] لا يصح للراوي أن يحذف الاستثناء الأخير، وإلا فسد المعنى. وأما في قوله ﷺ: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم وهم يد على من سواهم» فلا مانع من روايته بالمعنى لعدم فساد المعنى بذلك.

٢- ويَشترط في معناه: أن لا يُعارِضُه ما هو أقوى منه من كتاب أو سنة مُتواترة أو مشهورة.

مثال وجود المعارض الأقوى: ما روي أن عبدَ اللهِ بنَ عمرَ سمع بُكاءً عند وفاة أُم عمرو بنت أبان بن عثمان، فقال لابن أبي مُلَيكة: ألا تنهى هؤلاء عن البكاء؟ فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الميت ليُعذَّب ببكاء الحيّ عليه» فأخبر ابن أبي مليكة عائشة بذلك، فقالت: «والله إنك لَتُخبرُني عن غير كاذب ولا متهَّم، ولكن السَمعَ يخطِيء، وفي القرآنِ ما يكفيكم: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾».

تقديم الخبر على القياس

وما ذكرنا من ترك الخبر إذا عارَضه ما هو أقوى منه، وأمّا إذا عارَضه القياس فالخبر مقدّم عليه عند الجمهور فقيهاً كان أو غير فقيه،

---

(١) وفي رواية: «إلا مثلا بمثل، يداً بيد».

موافقاً كان ذلك الخبر لقياس آخَر أو غير مُوافق، لقوله ﷺ : «فرُبّ حاملِ فقه لا فِقهَ له، ورُبَّ حاملِ فقه إلى من هو أفقهُ منه» ولأنّ النص مقدّم على الاجتهاد والقياس، وقبولُ الخبر مبني على الثقة بالراوي وترجُحِ جانب صدقه وعدالته، والظاهرُ من حال الصحابة والرواة العدول رواية الخبر كما سمعوه، هذا هو رأي الصحابة والتابعين والأئمة الفقهاء.

٣- ولقبول المروي شرط ثالث عند الحنفية وهو أن لا يَعمَل الراوي بخلاف مرويه ولا يُفتِيَ بخلافه، لأن الخبر - وإن كان ظنّياً عند غير الراوي - لكنّه قطعي عنده، فهو لا يعمل ولا يفتي بخلافه، إلا إذا قام عنده دليل قطعي على نسخه، فلذلك تركوا العمَلَ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه «إذا ولَغ الكلب في إناء أحدكم فليَغسِله سبعاً إحداهنّ بالتراب» فإن أبا هريرة نفسه لم يعمل به، بل كان يفتي بالغسل ثلاثاً، وكذلك تركوا حديث عائشة رضي الله عنها: «أيمّا امرأة نكحت بغير وليها فنكاحها باطل...» لأنها عملت بخلافه وزوّجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر - وهو غائب بالشام - من المنذر بن الزبير، فلمّا حضر عبد الرحمن غضب عليها، ولكنه أقرّ ما فعلت أخته.

شروط العمل بخبر الواحد بعد صحته روايةً

وبعد صحة خبر الواحد للعمل به شروط ثلاثة:

١- أن لا يكون مخالفا للكتاب. ٢- وأن لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة. ٣- وأن لا يكون مخالفاً للظاهر، بأن كان في عهد الصحابة والتابعين لم يعرفه أحد ولم يكن معمولاً به، ثم صار مشهوراً بعدهم، وأخذ الناس يحتجّون به.

١- مثال مخالفة الكتاب: حديث «مسّ الذكر» الذي فيه «من مسّ ذكره فليتوضأ» فلمّا عرضناه على الكتاب وجدناه مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا﴾ فإنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار، وفي حين غسلهم بالماء يمسحون مذاكيرهم بأيديهم، ولو كان المسّ حدثاً لكان هذا الاستنجاء تنجيساً لا تطهيراً على وجه الكمال، وكذلك قوله عليه السلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل...» وبعد العرض على الكتاب ظهر مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ فإن الكتاب يوجب صحة النكاح منهنّ.

٢- ومثال مخالفة الخبر المشهور: حديث القضاء بشاهد ويمين - كما استدل به الشافعي رحمه الله - فإنه مخالف لقوله عليه السلام:

«البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر» وهذا خبر مشهور بل متواتر عند البعض.

٣- ومن صور مخالفته للظاهر: عدم اشتهاره فيما يعمّ به البلوى في الصدر الأول والثاني، لأنهم لا يتّهمون بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخبر في القرنين مع شدّة الحاجة وعموم البلوى (الابتلاء لجميع المكلّفين) كان ذلك علامة عدم صحته.

الحديث المرسل

المرسل: في اللغة من الإرسال، وهو الإطلاق وعدم التقييد.

وفي اصطلاح المحدثين: هو أن يترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ فيقول: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، وسمّى بذلك لكونه أرسل الحديث، أي أطلقه ولم يذكر من سمعه منه، فإن سقط قبل الصحابي واحد، فيسمّى منقطعاً، وإن كان الساقط أكثر من واحد فيسمّى معضلاً.

والمعلّق: هو ما رواه غير التابعي من غير سند أو مع ذكر بعض سنه وترك بعضه.

والمرسل في اصطلاح الأصوليين: هو قول العدل الذي لم يلق النبي ﷺ «قال رسول الله ﷺ كذا وكذا» سواء كان منقطعاً أو معضلاً أو

معلّقاً، فهو أعمّ من مرسل المحدثين، إذ هو كل ما لم يتصل إسناده.

حكم المرسل: واعلم أنه لا خلاف في مرسل الصحابي، فإنه مقبول إجماعاً، إذ ما يرويه الصحابي محمول على سماعه من النبي ﷺ أو سماعه من غيره من الصحابة، والصحابة كلهم عدول. وأما مرسل غير الصحابي فقد اختلفت فيه العلماء على أربعة مذاهب:

١- فمذهب الجمهور، ومنهم أبو حنيفة ومالك وأحمد: أنه يقبل المراسيل مطلقاً.

٢- مذهب ابن الحاجب، وابن الهمام أنه يقبل المرسل من أئمة النقل االضابطين دون غيرهم، قال القاضي تاج الدين السبكي: وأئمة النقل يدخل فيهم الصحابة، والتابعون، وتابعوا التابعين.

٣- مذهب عيسى بن أبان: التفصيل، فإن كان المرسل من أهل القرون الثلاثة (الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) يقبل مطلقاً، سواء كان من أئمة النقل أم من غيرهم.

٤- مذهب الشافعي: قبول المرسل إن أعتضد بأحد الأمور الخمسة:

١- أن يكون من مراسيل كبار التابعين الذين شاهدوا كثيراً من الصحابة، كسعيد بن المسيّب، والزهري، ونحوهما ممن لا يرسل إلا

عن ثقةٍ كالحسن والشعبي، وابن سيرين، ولا يقبل من أصاغر التابعين.

٢- أن يؤيّده حديث مسند في معناه.

٣- أن يوافقه مرسل مقبول عند أهل العلم.

٤- أن يؤيده قول صحابي.

٥- أن يتقوّى بفتوى أكثر العلماء.

دليل الجمهور: استدلوا بالمعقول، وهو أن الراوي العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، مظهراً الجزم بنسبة المتن إلى الرسول ﷺ، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز الرواية إلا وهو جازم بأن النبي ﷺ قال ذلك، وإلاّ كان هذا منه تدليساً ينافي الأمانة، ويطعن في عدالته، فيكون الإرسال منه بمنزلة الإسناد، بدليل ما روي عن الحسن البصري أنه قال: «متى قلتُ لكم حدّثني فلان، فهو حديثه، ومتى قلتُ: قال رسول الله ﷺ فمعناه أني سمعته من سبعين».

أقسام أقواله ﷺ

وهي على قسمين: ١- **الأول** ن تكون واردة من حيث التشريع العام للأمة، كالأمر بالصلاة وأمثالها.

٢- **والثاني:** أن تكون واردة ابتداءً، كأفعاله عليه الصلاة والسلام في آداب الأكل والشرب، والقيام، والقعود، والمنام، والمشي،

والركوب، فحكم القسم الأول: حكم المبينّ من النص في كون الاقتداء به لازماً، وحكم القسم الثاني: قد يكون وجوباً، وقد يكون ندباً وقد يكون إباحةً.

مفهوم التعارض، وطريق دفعه:

فالتعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر، وإنما يكون التعارض بين الأدلة الشرعية بحسب الظاهر في نظر المجتهد، لا في حقيقة الأمر، إذ لا تناقض في الأدلة الشرعية.

ولدفعه أربع طرق: ١- الجمع والتوفيق بين المتعارضين بأن نحمل كلاً منهما على وجه دون وجه، لأن إعمال الدليلين أولى من أهمالهما، ومن إهمال أحدهما.

٢- والترجيخ بينهما إذا تعذر الجمع، والترجيح إمّا يكون من جهة المتن، فيرجّح ما هو الأقوى في الدلالة، كترجيح المحكم على المفسر. وإمّا من جهة السند، فتكون رواية الثقة راجحة على رواية الضعيف.

٣- والنسخ، أي كون أحد النصّين ناسخاً للآخر، إذا تساويا في القوة والعموم، وعلم المتأخر منهما، فإنه ينسخ المتقدم.

٤- وتساقط الدليلين معاً إذا جهل المتأخر منهما، ولم يمكن الجمع والترجيح والنسخ - أي التوقف عنهما - .

أفعال النبي ﷺ

إلى هنا كان البحث عن أقوال النبي ﷺ، والآن نذكر أفعاله عليه الصلاة والسلام، فقد قسموا أفعال النبي ﷺ إلى ثلاثة أنواع:

١- **الأفعال الجبلّية** التي كان يقوم بها الرسول ﷺ، كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، وغيرها من الأفعال الفطرية.

حكم هذه الأفعال عند الجمهور: الإباحة بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام وإلى أمّته، ولا يجب على الأمّة التأسي والاقتداء به في هذا النوع من الأفعال، ولكن الأخذ بها يوجب الأجر قطعاً.

٢- الأفعال التي ثبت كونها من خصائصه ﷺ، كإباحة الوصال في الصيام، واختصاصه بوجوب صلاة الضحى، ونحر الإبل في الأضحية، والتهجد بالليل، والزيادة على أربع زوجات.

وحكم هذه الخصائص أنه لا يقتدى به فيها، وتعتبر خاصةً به عليه السلام.

٣- **الأفعال المجرّدة عمّا سبق:** وإنما المقصود بها التشريع، فهذه الأفعال يؤمر المكلّف بالتأسي والاقتداء بها، غير أن صفة مشروعيتها

تختلف بحسب الوجوب أو الندب أو الإباحة.

ثم هذه الأفعال التتشريعية على قسمين:

١- قد تكون بياناً لمجمل القرآن المجيد، مثل قوله عليه الصلاة والسلام في الصلاة: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» وفي الحج «خذوا عنيّ مناسككم» وكقطعه يد السارق من الرسغ، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ وكتيممه إلى المرفقين، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكن وأيديكم﴾.

الأصل الثالث: الإجماع

مفهوم الإجماع لغةً: هو العزم على الشيئ، يقال: أجمع فلان على أمر، أي عزم عليه وصمّمه، ومنه قوله تعالى: ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾ أي صمّموا إرادتكم مع شركائكم في شأني واعزموا ما تريدون.

ومنه قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع الصّيام من الليل» وكذلك يأتي لغةً بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، وكلاهما منقول ومأخوذ عن الجمع، لأن العزم باجتماع الخواطر، والاتفاق باجتماع الأعزام، أو الأول عزم والثاني أعزام متعددة.

واصطلاحاً: هو اتفاق المجتهدين من أمّة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي (على أساس الكتاب والسنة).

وقد ذكروا لصحة هذا الاتفاق شروطاً خمسةً:

١- موافقة جميع المجتهدين الذين يؤخذ باجتهادهم، فإنه إذا خالف أحدهم لم ينعقد الإجماع، نعم أكثر الأصوليون يحتجون برأي الأكثر عند عدم الاتفاق.

٢- لا يكفي صدور الإجماع من مجتهد واحد إذا انفرد وجوده في زمان مّا، لأن الاتفاق لابد فيه من متعدد، فإن احتمال الخطأ في الواحد أكثر.

٣- أن تكون نتيجة إجماعهم رأياً واحداً، فإنه إذا اختلف آراؤهم لم ينعقد الإجماع، وإذا اختلفوا في رأيين فمعناه أنهم أجمعوا على عدم وجود الرأي الثالث. وهذا يقال له الإجماع الضمني، لأن انحصار الخلاف في رأيين دال على أنه ليس في المسألة رأي ثالث، فيكون القول برأي ثالث خرقا للإجماع.

كيف يصير العالم مجتهداً؟

ولما كان الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين، فلابد أن نعرف أولاً من هو المجتهد وكيف يحصل له هذه المرتبة؟

فالمجتهد: هو الذي حصلت له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية من مآخذها، فكل من له تخصّص في فن من الفنون، وكانت المسألة المعروضة في مجلس الإجماع من ذلك الفنّ يقال (في العرف) لصاحب ذلك التخصّص إنه مجتهد في ذلك الفنّ الذي له اختصاص فيه.

وقد يسمّى المجتهد فقيهاً، والمجتهدون قد يقال لهم أصحاب

الرأي، والاجتهاد، وقد يسمّون بأهل الحلّ والعقد.

شروط المجتهد:

ولابد في المجتهد من شروط ثلاثة أساسية:

١- أولاً: العلم بالأمور الثلاثة: ١- العلم بالكتاب (القرآن الكريم) بأن يعرف معانيه اللغوية والشرعية، فمعرفة معانيه اللغوية تقتضي معرفة معاني النظم القرآني مفرداً ومركباً بتحصيل العلوم العربية صرفاً ونحواً وبلاغةً وأدباً.

ومعرفة معانيه الشرعية تقتضي معرفة الألفاظ التي نقلها الشارع إلى مدلولات شرعية، كلفظ «الصّلاة» فإنه في اللغة الدعاء، وفي الشرع عبارة عن أقوال وأفعال مخصوصة، وكلفظ «الغائط» في قوله تعالى: ﴿أو جاء أحدٌ منكم من الغائط﴾ فإنه يقصد به الحَدث لا المعنى اللغوي، وهو المنخفَض من الأرض، ولابد أيضاً من بعض القواعد الأصولية، كمعاني العام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والناسخ، والمنسوخ في القرآن وما يتعلق بها مما يكون تحصيله واجباً.

٢- والعلم بالسنّة، وهو أن يعرف سندها ومتنها.

ومعرفة السند بأن يطمئنّ إلى صحته وعدم إعلاله عن طريق دراسة علم رجال الحديث.

ومعرفة المتن بأن يعرف معانيه اللغوية والشرعية كما ذكر في العلم بالقرآن، وبأن يقدر على دفع التعارض الذي قد يظهر في بعض الأحاديث مع مفهوم القرآن أو قواعد الشريعة العامة، أو مع مقتضيات الأصول العقلية المسلّم بها.

٣- والعلم بالمسائل الإجماعية التي سبق الإجماع عليها، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، لأن الإجماع حجة قطعية لا تجوز مخالفته.

٢- وثانياً: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه: بأن يعرف قواعده وقضاياه، لأنه لابد منه في استنباط الأحكام من أدلتها. ولذلك قال الإمام الرازي: الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون. الحديث. واللغة. وأصول الفقه.

٣- وثالثاً: أن يكون ماهراً بعلوم اللغة التي يتوقف عليها فهم النصوص الشرعية مهارةً كاملةً، إذ لابد منها في الفهم الصحيح. فتحصيل الملكة القوية في هذه العلوم يكفي للاستنباط، ولا حاجة إلى التبحّر فيها، بل يكفي معرفة القدر الضروري منها، حتى حصلت ملكة الاستنباط، وأمّا الصحابة ومن بعدهم قبل تدوين هذه العلوم كانوا يفهمون هذه القواعد بمقتضى السّليقة، وصفاء الطبع، والذوق

العربي الخالص، فما كان لهم حاجة إلى أمثال هذه العلوم التي نحن نكتسب السّليقة والذوق منها.

والحاصل: أن أهل الإجماع هم العلماء بالكتاب والسّنة، واللغة، والمسائل الإجماعية، والذين عندهم ملكة استنباط الأحكام من أدلتها ومآخذها، لأنهم هم الذين يدركون الحلال والحرام في الأمور غير المنصوص عليها في كتاب الله وسنة رسوله.

العوام ليسوا من أهل الإجماع

العامي عند أهل الأصول: العامي هو من ليس عنده ملكة الاستنباط سواء كان غير عالم أصلاً، أو عالماً بفنّ من الفنون القديمة أو الجديدة غير الكتاب والسنة، وغير العلوم العربية بأنواعها، وغير المسائل الإجماعية وغير أصول الفقه، فالمهندس، والمؤرّخ والفيلسوف قديمه وجديده، والمنطقي، والمتكلم، والصرفي، والنحوي، والفقيه الذي لا يعرف الكتاب والسنة واللغة العربية بأنواعها، بل حفظ المسائل الفرعية تقليداً، كلّ هؤلاء ليسوا من أهل الاجتهاد والإجماع، ففي كل فن يعتبر إجماع المتخصّصين في ذلك الفن، لا إجماع غيرهم.

ولابدّ أن يكون المجمعون من أمّة محمد ﷺ، كما أنه لابدّ في الإجماع من كونهم مجتهدين، كذلك لابد أن يكونوا من أمّة محمد

ﷺ إجابةً، وهم كل من أجاب وقبل دعوة محمد ﷺ وآمن بما جاء به. واتفق العلماء على أنه لا عبرة بالكافر في الإجماع، ولا عبرة أيضاً باتفاق الأمم السّابقة، لأن الكافر لا يقبل قوله في مسائل الدين، وأمّا الأمم السّابقة فلما نسخ كتابهم فكيف يعتدّ بإجماعهم؟.

إنّما يكون الإجماع على حكم شرعي

وقد ذُكِرَ في آخر تعريف الإجماع «على حكم شرعي» يعني الإجماع الذي نبحث عنه ويكون الدليل الثالث من الأدلة الشرعية هو الإجماع الذي كان لإثبات حكم شرعي، أمّا إذا كان الاتفاق على الأحكام اللغوية، أو العقلية، ككون الفاء للتعقيب، وكحدوث العالم مما لا يتعلق بأفعال المكلّفين لا يكون الاتفاق فيها إجماعاً شرعياً، حتى يأثم العبد بخلافه.

حكم الإجماع: هو أنّه يثبت المراد (الحكم المطلوب) به قطعاً، بعد الكتاب والسنة، وهو قول عامّة المسلمين وجمهور العلماء، ولكن إذا كان سند الإجماع (من الكتاب أو السنّة) قطعياً لم يكن الإجماع حجةً مستقلةً، بل مقوّماً ومؤكداً لسنده، وأمّا إذا كان سنده ودليله ظنّياً يكون الإجماع نفسه دليلاً مستقلاً، بمعنى أنه يكفي للاستدلال به، ولا حاجة إلى الرجوع إلى ذلك السند، وليس معنى كونه حجةً أنه في ذاته

مفيد لحكم شرعي، لأن مصدر التشريع في الحقيقة ومأخذه هو الكتاب والسنة، والإجماع في المرتبة الثالثة منهما، كما أن القياس في المرتبة الرابعة من الأدلة.

فأثر الإجماع هو رفع الحكم من مرتبة الظّن إلى مرتبة القطع، فلا يصح الاعتراض بأنه لا فائدة للإجماع مع وجود المستند، لأن الحجة هو السند لا الإجماع، لأن الإجماع يقوي السند ويرفعه من مرتبة الظنّ إلى مرتبة القطع، فالإجماع في الحقيقة تأيد وتصديق للدليل من الكتاب والسنةفالإجماع الذي نقل إلينا بالتواتر يكفّر مخالفه وجاحده، وأما الإجماع الذي نقل بطريق الآحاد فيفسق جاحده .

مستند الإجماع: والمراد به هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون عند إجماعهم، فقال الجمهور: إن الإجماع لابد له من شيئ يستند إليه من نص الكتاب أو السنّة أو قياس[١] مستنبط منهما، لأن الإفتاء بدون مستند خطأ، لأنه يعتبر قولاً في الدين بغير علم، وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ولأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام، فوجب أن يكون اجتهادهم عن مستند

(١) وليس فيه استعانة الأعلى من الأدنى، لأن القياس الذي اتفق عليه الأئمة يقال له الإجماع.

ثم قد يكون مستند الإجماع دليلاً قطعياً، وهو القرآن، والسنة المتواترة، وقد يكون دليلاً ظنّياً، كخبر الواحد والقياس.

حجّية الإجماع: [١]- أما من الكتاب فاستدلّوا بخمس آيات:

١- ﴿وكذلك جعلناكم وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ والوسط من كل شيئ خياره، فقد أخبر الله تعالى عن خيرية هذه الأمّة، فإذا أقدموا على شيئ محظور لما اتصفوا بالخيرية، فيكون حينئذ قولهم حجة.

وقال تعالى: ٢- ﴿كنتم خير أمّة أخرجت للناس﴾ فيكون في إجماعهم أيضاً خيرٌ.

٣- ﴿وممن خلقنا أمّة يهدون إلى الحق وبه يعدلون﴾ فإذا كانوا هادين إلى الحق والعادلين لأجله، فيجمعون على الحق والعدل، لا على الباطل والظلم.

٤- ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ فلا يجمعون على ما فيه انفصام حبل الله وتفريق بين المؤمنين.

٥- ﴿وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله﴾ فحكم الله يعصمهم عن الاختلاف ويجمعهم على الحق، فلا يخالفون في إجماعهم عن حكم الله وأمره.

[٢]- وأمّا من السنّة فقد استدلوا بأحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ تدل على عصمة هذه الأمّة من الخطأ في إجماعهم، وقد روى تلك الأحاديث جمّ غفير من الصحابة، ومن جملة تلك الأحاديث قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» وقوله عليه السلام: «لم يكن الله ليجمع أمّتي على ضلال» وقوله عليه السلام: «سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمّتي على ضلالة فأعطانيها» وقوله عليه السلام: «يد الله مع الجماعة» وقوله عليه السلام: «ولا يبالي الله بشذوذ من شذّ» وقوله عليه السلام: «ومن خرج على الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه» وأمثالها التي يطول الكلام بذكرها.

أنواع الإجماع

ثم الإجماع باعتبار المجمعين على أربعة أقسام: ١- إجماع الصّحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصّاً، أي صرّح كل واحد منهم برأيه.

٢- ثمّ إجماعهم بنصّ البعض وسكوت الباقين عن الرد على ذلك البعض.

٣- ثمّ إجماع من بعدهم من التابعين، فيما لم يوجد فيه قول السّلف (الصحابة).

٤- ثمّ الإجماع على أحد أقوال السّلف، إذا صدر عنهم أقوال مختلفة في حكم حادثة واحدة.

حكم هذه الأقسام والفرق بينها:

فالأول: - وهو إجماع الصحابة - بمنزلة آية من كتاب الله تعالى في القطعية.

والثاني: - وهو الإجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين - بمنزلة الخبر المتواتر.

والثالث: - وهو إجماع من بعدهم - بمنزلة الخبر المشهور.

والرابع: - وهو إجماع المتأخرين على أحد أقوال السّلف - بمنزلة الصحيح من الآحاد.

أنواع الإجماع باعتبار تكوينه

وهو بحسب طريقة تكوينه على نوعين: إجماعي صريحي وإجماع سكوتي.

فالإجماع الصّريحي: هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم، وأفعالهم على حكم مسألة معيّنة، كأن يجتمع العلماء في مجلس واحد، ويبدي كلّ منهم رأيه صراحةً في المسألة، وتتفق الآراء على حكم واحد، أو أن يفتي كل عالم في المسألة برأي، وتتحد الفتاوى على شيء واحد،

وهو حجة عند الجمهور.

والإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين في عصر واحد قولاً في مسألة، وسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول من غير إنكار، وحكم هذا الإجماع أنه عند الشافعي وعيسى بن أبان والباقلاني، والمالكية لا يكون إجماعاً ولا حجةً، وعند أكثر الحنفية والإمام أحمد يعتبر إجماعاً وحجةً قطعيةً، ولكن عند هؤلاء يكون السكوت إجماعاً وحجة بعد توافر شروط خمسة:

١- أن يكون السكوت مجرداً عن علامة الرضا أو الكراهة.

٢- وأن ينتشر الرأي المقول من المجتهد بين أهل عصره.

٣- وأن تمضي مدة كافية للتأمل والبحث في المسألة.

٤- وأن تكون المسألة اجتهادية.

٥- وأن لا يوجد مانع من اعتبار هذا السكوت موافقةً كالخوف من سلطان جائر، أو عدم مدة تكفي للبحث، أو من كون الساكت يرى كل مجتهد مصيباً، أو عدم الاعتبار لمخالفته.

هل يكون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً؟

وقد قرر علماء الأصول أن الإجماع لا يكون ناسخاً لما فوقه. ولا يكون منسوخاً بما تحته، إذ النسخ لا يكون إلا في وقت نزول الوحي.

وهو عصر النبي ﷺ فلا نسخ بعده، إذ قد ثبت استقرار الأحكام الشرعية ودوامها؛ وعلى هذا فلا ينسخ النصّ القرآني أو النبوي بالإجماع، لأن النص إن كان قطعياً فلا ينعقد الإجماع بخلافه، وكذلك لا ينسخ الحكم الثابت بالإجماع بإجماع آخر، لأن الإجماع متى ثبت صار حجةً قطعيةً، فلا يصح مخالفته، ولا يعتمد بإجماع آخر، كما قال جمهور الأصوليين، لأن الإجماع الأول إذا كان قطعياً لزم خطأ الإجماع الثاني، لمخالفته دليلاً قطعياً، وإن كان الإجماع الأوّل ظنّياً، فالإجماع الثاني إذا خالفه يظهر أن الأول ما كان دليلاً، فلا يتحقق النسخ.

ولا يكون القياس أيضاً ناسخاً، لأنه دونه، ولأن القياس رأي مجتهد واحد، والإجماع آراء المجتهدين، فلا يترك الآراء لرأي واحد.

الأصل الرابع: القياس

التمهيد: واعلم أنه لا يمكن لأيّ تشريع في العالم - سماوياً كان أو وضعياً - أن تحيط نصوصه أحكام جميع الحوادث، والجزئيات، والمسائل الفرعية، وإنما يقتصر التشريع عادةً على ذكر الأصول العامة الكلية، ويترك أمر التطبيق إلى القضاة، والحكام، والفقهاء والمحامين، فهؤلاء هم الذين يجتهدون في أحكام المسائل الجزئية أو الخاصة، ويحاولون إلحاق الحكم الاجتهادي بما هو المنصوص عليه في الكتاب أو السنّة، أو متن القانون الوضعي.

فالشريعة الإسلامية الخالدة تنصّ في مصدريها الأصليين - الكتاب والسنّة - على القواعد العامّة والأصول التشريعية، والمسائل الأساسية، تاركةً التفريعات والتفاصيل لمجتهدي الأمّة وآراء العلماء الذين انصبغت عقولهم بمقاصد الشريعة وأحاطت مداركهم بدقائق التشريع، ومن هنا مسّت الحاجة إلى الاجتهاد بالرأي الصحيح والعبرة التي يسمّونها قياساً.

تعريف القياس لغةً واصطلاحاً: القياس لغةً ١- بمعنى التقدير،

أي معرفة مقدار الشيئ، يقال: قِستُ الثوب بالذراع، أي قدّرته به، وقِس النعل بالنعل، أي قدّره به، واجعله مثله في المقدار.

٢- وقد يطلق القياس على المقارنة بين الأمرين، يقال: قايستُ بين العمودين: أي قارنتُ بينهما، لمعرفة مقدار كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر.

٣- وكثر استعمال لفظ «القياس» في المساواة بين الشيئين، كما يقال: لا يقاس فلان بفلان، أو لا يقاس هذا الثوب بذلك.

تعريفه اصطلاحاً: هو تقدير غير المنصوص بالمنصوص في وجود العلّة، ثم في وجود الحكم - أي تحقيق علة المنصوص في غير المنصوص، ثم إجراء حكمه فيه لأجل تلك العلّة.

فبالقياس يظهر الحكم في غير المنصوص أيضاً كما أنه كان ظاهراً في المنصوص، فإذاً القياس مظهر لا مثبت، والمُثبِت هو النص المعلول.

مثال القياس: ١- نحو قولك: النبيذ كالخمر في الإسكار، فهو حرام، وقد قال النبي ﷺ «كل مسكر خمر» (رواه أبوداود) فالمنصوص هو الخمر وعلته الإسكار، وحكمه الحرمة، وقد وجدنا هذه العلّة في النبيذ غير المنصوص، فحكمنا بحرمته.

٢- وكذلك نصّ الرسول ﷺ على أن القتل يمنع الميراث، فقال:

«لا يرث القاتل» وعلّة منعه عن الميراث هي استعجال الشيئ قبل أوانه، فيعاقب بحرمان الإرث، وهذه العلّة توجد في قتل الموصى له الموصِيَ، فتقاس الوصية على الإرث، فكما أن الوارث المستعجل والقاتل مُورِثه، يُحْرَمُ عن الإرث فكذلك الموصى له المستعجل والقاتل موصِيَه يُحْرَمُ عن الإرث بعلّة الاستعجال وحصول الشيئ قبل أوانه.

فالمنصوص هو الوارث القاتل مُورِثه، والعلّة هي الاستعجال بالحصول على الإرث، والحكم هو الحرمان، وغير المنصوص هو الموصى له القاتل مُوصِيَه، والحكم فيه أيضاً هو الحرمان.

أركان القياس

ركن الشيئ: هو جزءه الذي لا يتحقق الشيئ بدونه كالقيام والقراءة للصلاة، وقد ظهر من تعريف القياس أن له أربعة أركان: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بينهما، والحكم الذي يكون ظاهراً في الأصل، كالخمر، والنبيذ، والإسكار، والحرمة.

حجية القياس

الحجة في اللغة: هي الدليل والبرهان، قال تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ ومعنى كون القياس حجةً أنه دليل من الأدلة التي وضعها الشارع لمعرفة الأحكام الشرعية. فالمقصود بحجية القياس أنه

أصل من أصول التشريع في الأحكام الشرعية العملية.

وهنا مذهبان أساسيان بالنسبة إلى حجية القياس، ١- مذهب القائسين وجمهور علماء الإسلام سلفاً وخلفاً، وهو أن القياس أصل رابع من أصول الشرع.

٢- ومذهب الشيعة الإمامية والظاهرية، والنظّام من المعتزلة، وهو أنه ليس بحجة، ولا يصح العمل به قط، لا عقلاً، ولا نقلاً.

أدلة نفاة القياس والجواب عنها

وقد استدلوا في هذا الصدد بالكتاب والسنة، والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقد تمسّكوا بخمس آيات منه:

١- قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله﴾ فهذه الآية تمنع عن العمل بغير كتاب الله وسنة رسوله، والعمل بالقياس عمل بغيرهما وتقديم بين يدي الله ورسوله.

٢- وقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وفي القياس قول على الله بما لا يعلم خطره القائس.

٣- وقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقد منع الله الاتباع والعمل بما لا يفيد اليقين، والقياس إنما يفيد الظنّ دون اليقين. فكان المجتهد ممنوعاً عن العمل بالقياس.

٤- وقوله تعالى: ﴿وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئاً﴾ فالظنّ الحاصل من القياس لا يغني من اليقين شيئاً، فالقياس المفيد للظن لا يكفي في محل إثبات الحكم القطعي.

٥- وقوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ بقراءة الرفع وجعلها جملةً مستقلةً لا تعلّقَ لها بقوله تعالى: ﴿يعلمها﴾ حتى تناسب المقصود، وهو وجود جميع الأحكام في القرآن الحكيم، والمراد بـ «الكتاب» القرآن، فالآية تدل على أن كتاب الله قد اشتمل على كل شيئ يحتاج إليه في أمر الدين، وأنه لا حاجة إلى القياس، فلا يجوز العمل به؛ لأن شرط العمل بالقياس هو عدم وجود النص.

الجواب عن هذه الآيات:

١- أمّا الآية الأولى فلا تمنع العمل بالقياس، لأن الله تعالى ورسوله أمر كل منهما بالقياس، كما سيأتي الدليل على هذا، فالعمل بالقياس عمل بكتاب الله وسنّة رسوله، فلا يكون تقديماً بين يدي الله ورسوله، ولأن معنى التقديم بين يدي الله ورسوله هو إيجاد حكم وإحداث عمل لم يأمر الله به ولا رسوله، وفي القياس إظهار الحكم عن الكتاب أو السنّة، فإن القياس هو إظهار الحكم عن الكتاب أو السنّة، إذ القياس هو إلحاق غير المنصوص بالمنصوص علّةً وحكماً.

٢- وأمّا الآيات الثانية والثالثة والرابعة فلا دلالة فيها على المنع؛ لأن الحكم الثابت بالقياس ليس مظنوناً، بل هو مقطوع به عند المجتهد، أي معلوم يقيناً أنه حكم الله في المسألة، أو أنه على الأقل يجب العمل به، للإجماع على وجوب اتباع مظنون المجتهد، وأما وجود الظن فهو في الطريق الموصل إلى الحكم، ولا مانع من وجود قاعدة ظنية في أثناء الاستدلال، لأن العلماء قد أجمعوا على أن المجتهد يجب عليه العمل والإفتاء بما ظنّه، والإجماع يفيد القطع على الراجح.

٣- وأجيب عن هذه الآيات أيضاً بأنها واردة في غير محل النزاع، فهي واردة للنهي عن اتباع الظنّ في أحكام العقائد التي لابد فيها من القطع واليقين.

أمّا الأحكام الشرعية العملية فالظنّ فيها كاف بالاتفاق بين العلماء، والدليل عليه أننا مكلّفون بالعمل بأخبار الآحاد، وبظاهر الكتاب والسنّة، وبقبول شهادة الرجلين أو الرجل والمرأتين ونحوها مما لا يفيد إلاّ الظنّ.

٤- وأمّا الآية الخامسة فإن المراد بالكتاب هو علم الله تعالى، أو اللوح المحفوظ، وعلى التسليم أن يكون المراد بالكتاب القرآن فلا يشتمل القرآن على جميع الأحكام الشرعية بدون واسطة، لأن اشتماله

عليها خلاف الواقع، إذ كثير من الأحكام الشرعية قد أخذ من السنّة، أو الإجماع، ككثير من المحرمات، وأحكام الصلاة، وتفاصيل الزكاة ونحوها، فحينئذٍ المراد من اشتمال القرآن على جميع الأحكام شموله لها في الجملة، سواء كان بواسطةٍ، أي بالقياس، أو بغير واسطةٍ، وهو المنصوص، يعني كل شيئ ضروري في الدين فهو في القرآن معنى، وإن لم يكن فيه لفظاً، وقد دلّ القرآن على وجوب العمل بالقياس بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾.

٢- وأمّا من السنة فتمسكوا بحديثين. ١- قوله ﷺ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيانٍ فلا تبحثوا عنها»[1].

فهذا الحديث يدل على أن الأشياء إمّا واجبة، وإمّا حرام، وإمّا مسكوت عنها، فهي في دائرة المعفو عنه أو المباح، والمقيس من المسكوت عنه، فهو في دائرة المعفو عنه بلا ريب، فإذا قسنا المسكوت عنه على الواجب مثلاً، نكون قد أوجبنا مالم يوجبه الله تعالى، وإذا قسناه على الحرام نكون قد حرّمنا ما لم يحرّمه الله.

(١) رواه الدارقطني.

والجواب عن هذا الحديث أن الحكم الثابت بالقياس ليس حكماً من المجتهد، وإنّما هو حكم الله تعالى، لأن علّة حكم الأصل (المقيس عليه) استلزمت الحكم في الفرع بطريق المعنى، فكأنّ الله تعالى قال: كلّما تحقّقت علّة هذا الحكم في محل لم ينصّ على حكمه، فأثبتوا فيه مثل هذا الحكم، لأنّ الأحكام الشرعية معلّلة بالمصالح، فالعلة تقتضي ثبوت الحكم أينما وُجدَت، فعلى هذا لا يكون المجتهد قد أَوجب أو حرّم من تلقاء نفسه شيئاً، بل إنما أظهر أن الحكم في المقيس كالحكم في المقيس عليه، لتحقق العلّة فيهما جميعاً.

٢- وكذلك استدلّوا بقوله عليه السلام: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهةً بالسنة، وبرهةً بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا[(١)]».

فالنبي ﷺ جعل العمل بالقياس موجباً للضلال.

وأجيب عنه بأن هذا الحديث معارض بالأحاديث التي تفيد وجوب العمل بالقياس، مثل حديث معاذ الذي مرّ، وحديث أبي موسى الذي سيأتي، وإنما يمكن دفع التعارض بحمل هذا الحديث على العمل بالقياس الفاسد، وحديث معاذ على العمل بالقياس الصحيح

---

(١) مجمع الزوائد ١/١٧٩.

جمعاً بين الأدلة.

والقياس الفاسد: هو الذي لا يعتمد على دليل، أو وُجِدَ ما يعارضه من الأدلة، ولكن عاند المستدل بالقياس الفاسد في استدلاله، أو اعتمد على الظنّ والتخمين، لا على مقاصد الشريعة العامّة.

والجواب الثاني عن ذلك الحديث: أن في سنده راوياً اسمه عثمان قد اتفقوا على ضعفه[١].

٣- تمسكهم بالإجماع ومأخذ ذلك الإجماع:

وأمّا الإجماع فإن بعض الصحابة قد ذمّ العمل بالقياس أو بالاجتهاد بالرأي، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار عليه، فصار إجماعاً سكوتياً على ذمّ القياس.

مثاله: ١- أن أبابكر رضي الله لمّا سئل عن ميراث الكلالة (وهو من مات ولا والد له ولا ولد) قال في جواب السّائل: «أيّ سماءٍ تظّلني وأيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله برأي» أي بالقياس[٢].

٢- ونقل عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إيّاكم وأصحاب

---

(١) أنظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢-٧٨٦).

(٢) التلخيص الحبير (٢-١٩٥) ونصب الراية (٤-٦٤).

الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضلّوا» وقال أيضاً: إيّاكم والمكايلة» قيل: وما المكايلة؟ قال: «المقايسة».

٣- وقال علي رضي الله عنه: «لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره».

٤- وقال ابن عبّاس رضي الله عنه: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رُءوساً جُهالاً يقيسون الأمور برأيهم».

٥- وروى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رءوساءً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا». والفتوى بالرأي فتوى بغير علم، وروى مثل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه.

فهذه الآثار نقلت عن كبار الصحابة في إنكار القياس والعمل به، ولم يعارضهم أحد فيها، فكان إجماعاً من الصحابة على أن العمل بالقياس منهي عنه.

الجواب عن الإجماع أو عن هذه الآثار .

وأجيب عنها بأن هذه الروايات معارضة بآثار أخرى عن هؤلاء

الصحابة بالذات، فإن مقتضاها هو مدح العمل بالقياس، كما يأتي عند سرد أدلة الجمهور إن شاء الله تعالى، وحينئذ لابد من التوفيق والجمع بين المتعارضين، وذلك بحمل روايات الذمّ على القياس الفاسد الذي لم تتوافر فيه شرائط الصحة، كالقياس المخالف للنص أو عند وجود النّص أو القياس الصادر عمّن ليس أهلاً للاجتهاد والنظر، أو المستعمل فيما لا يجري فيه القياس، كتفسير القرآن الكريم، وإثبات العقائد الضرورية، ويحمل المدح على القياس الصحيح المستكمل لشروط الاعتبار والصحة، وذلك جمعاً بين الآثار المتعارضة إذا ثبتت صحة كلّ منها، وكذلك الآثار التي استدل بها الخصم في صحة أكثرها كلام عند أئمة الحديث كما يظهر من الرجوع إلى مراجع تلك الآثار.

٤- واستدلوا بالمعقول وقالوا: إنه لا حاجة إلى القياس، لأن نصوص الشرع في الكتاب والسنّة كافية، فقد نصّ فيهما على الواجب والمحرّم والمندوب والمكروه، وما لم ينص عليه فهو مباح؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، لقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وحينئذٍ فلاحاجة إلى القياس، لأن الله سبحانه نصّ على حكم جميع الأمور، وإنما يحتاج إلى القياس فيما لا نصّ فيه.

والجواب عنه: بأن التمسك بمقتضى الإباحة الأصلية إنما يصح ويكتفي به إذا لم يتأت الظنّ الراجح بوجوب شيئ أو حرمته، والظنّ الراجح بهما يتأتى بالقياس الذي هو مأمور به في قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وأمّا وجود الظنّ - كما ذكرنا - فلا يقدح في حجّية القياس، لأن الأحكام العملية يقبل فيها الدليل الظني كخبر الآحاد.

أدلة الجمهور على حجية القياس

١- من الكتاب ١- قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ فإنّ الله سبحانه أمرنا بالاعتبار، ومعنى «الاعتبار» هو العبور والمجاوزة، والانتقال من الشيئ إلى غيره، وفي القياس أيضاً مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع، فيكون مأموراً به، وواجب العمل به، لأن كلاً من الاعتبار والقياس يشتركان في معنى العبور (أي المرور والمجاوزة) يقال جُزتُ على فلان، أي عبرت عليه، وعبرّ الرؤيا أي جاوز إلى ما يلازمها ويفهم منها.

وليس المراد من «اعتبروا» الاتعاظ فقط، وإنما يكون المراد مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي جزئياً من جزئياته وفرداً من أفراده، وهذا المعنى يناسب صدر الآية، ولا ركاكة فيه، إذ يكون معنى

الآية: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيديهم المؤمنين، فقيسوا الأمور بأشباهها يا أولي الأبصار، فالمقصود من الآية إذاً هو تقرير سنّة عامّة من سنن الله في خلقه، وهي أن كل ما جرى على النظير يجري على نظيره الآخر.

٢- وقد أرشد الله عباده إلى القياس في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في كونها مقدورةً وممكنةً، فجعل النشأة الأولى مقيساً عليه، والثانية مقيساً، والقدرة علةً، واعتقاد حقانية الحياة الثانية حكماً.

كما في قوله تعالى: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لاتذكرون﴾ وقد اشتمل القرآن الكريم على بضعة وأربعين مثالاً تتضمن تشبيه الشيئ بنظيره في العلّة والتسوية بينهما في الحكم.

أنواع القياس المفهوم من القرآن

وقد ورد في القرآن الحكيم ثلاثة أنواع من القياس: قياسان صحيحان، وقياس فاسد، أمّا القياسان الصحيحان فقياس علّة، وقياس دلالة، وأمّا القياس الفاسد فقياس شبهٍ.

١- تعريف قياس العلّة: وهو القياس الذي ذكر فيه العلّة صراحةً.مثاله: ١- قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم

خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ فأخبر الله تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين من غير أب، بل آدم أقوى تكويناً من عيسى، لأنه خلق من غير أب وأمّ. فكما لا يكون آدم إلـهاً ولا ابن الله كذلك عيسى لا يكون إلـهاً ولا ابن الله، فالمقيس عيسى، والمقيس عليه هو آدم، والعلّة الخلق غير العادي، أي من غير أب، والحكم عدم الألوهية.

٢- وقوله تعالى: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين﴾ أي قد كان قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن ذلك إنّما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، فهم الأصل، وأنتم الفرع، والعلّة الجامعة التكذيب بآيات الله ورسله، والحكم هو العقاب والهلاك.

٣- وقوله تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّناهم في الأرض ما لم نمكّن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً . وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون، وبينّ أنّ ذلك كان لمعنى من القياس، وهو ذنوبهم، فهم الأصل، وهذه الأمة فرع، والذنوب هي العلّة الجامعة، والهلاك هو الحكم. وقد صرّح في الآيات

المذكورة بالعلّة، فمن هذا الوجه سمّي بقياس العلّة.

٢- تعريف قياس الدلالة: وهو الذّي ذكر فيه الأصل والفرع ودليل العلّة، فبسبب ذكر دليل العلّة سمّي قياس الدلالة.

مثاله: ١- قوله تعالى: ﴿ومن آياته أنّك ترى الأرض خاشعةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت إنّ الذي أحياها لمحي الموتىٰ إنه على كلّ شيئ قدير﴾ فدلّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه، على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء الموتىٰ على إحياء الأرض بالإنبات فيها، والعلّة الموجبة هي عموم قدرته تعالى، ودليل العلّة هو إحياء الأرض بالإنبات، يعني المقيس عليه مشتمل على العلّة ودال عليها.

٢- وقوله تعالى: ﴿يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾.

فدلّ سبحانه وتعالى عباده بإلحاق النظير على النظير، وقرب أحدهما من الآخر بلفظ الإخراج، أي تخرجون من الأرض أحياءً كما يخرج الحيّ من الميت في الدنيا، ويخرج الميت من الحي، فالحيّ الخارج من الميت أصل، والأحياء الخارجون عن قبورهم فرع، وقدرة الله تعالى علّة، وإخراج الحيّ من الميت، أي المقيس عليه دليل العلّة،

فإنا نعرف قدرة الله بهذا الإحياء والإخراج.

٣- وقوله تعالى: ﴿أ يحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفةً من منيّ يمنىٰ ثم كان علقة فخلق فسوّى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثىٰ أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتىٰ﴾ فبينّ الله سبحانه كيفية الخلق، واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر والأنثى، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء، ونبّه سبحانه عباده بما أحدثه في النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار، وسوقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشراً سوياً في أحسن خَلْقٍ وتقويم، على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدىً مهملاً معطّلاً، لا يأمره ولا ينهاه، ولا يقيمه في عبادته وحياته.

فإحداث الإنسان وإحياءه على هذا النمط العجيب من النطفة المهينة إلى البشر السوّي الجميل العاقل مقيس عليه، وإحياء الموتى مقيس، والقدرة المشار إليها في قوله ﴿أليسِ ذلك بقادر﴾ علّة، والخلق والتسوية والتفريق بين الذكر والأنثىٰ، كل واحد دليل العلّة وهي القدرة، فهذا المثال جامع لقياس العلّة وقياس الدلالة.

٣- تعريف قياس الشبه: وهو القياس الذي لا يكون فيه بين الأصل والفرع علّة جامعة ولا دليلها، ومن ثمّ يكون قياساً فاسداً لا

يصح الاحتجاج به، فهذا القياس لم يحكه الله تعالى إلاّ عن المبطلين تنبيهاً على بطلان قياسهم.

مثاله: ١- قوله تعالى (إخباراً عن قول إخوة يوسف) ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ فجعلوا يوسف أصلاً وأخاهم الصغير فرعاً وأثبتوا للفرع السرقة، ولم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلّة ولا بدليلها، أي لم يأتوا بعلّة ولا دليلها، وليس هذا بقياس صحيح يصح الاحتجاج به، بل اشتبه عليهم شركة الأخوة، والأخوة ليست علّة للسرقة، مع أن ادعاء السّرقة في الأصل (يوسف) كاذب.

٢- ومن هذا القبيل قول المشركين المحكي في القرآن ﴿إنما البيع مثل الربو﴾ حيث قاسوا الربا على البيع بمجرد الشبه الصوري الذي لا يكون له علّة ولا دليلها، كما قاسوا الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه الصوري من كونهما حيوانا ميّتاً، وبالجملة لم يرد هذا القياس في القرآن إلا مردوداً ومذموماً، فالآثار والأقوال المروية في ذمّ القياس كلّها محمولة على هذا القسم الثالث وهو قياس الشبه.

أنواع قياس العلّة

ثم قسّموا قياس العلّة إلى قسمين: قياس العكس، وقياس الطرد

١- فقياس العكس: هو الذي نُفِيَ فيه الحكم عن الفرع لنفي علّته، أي

لا يوجد حكم الأصل في الفرع لعدم وجود العلّة فيه، وفي الحقيقة هو القياس المنفي.

مثاله ١- قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيئ ومن رزقناه منّا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾. [٢] وقوله تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيئ وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجّهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾.

وهذان المثلان متضمّنان لقياس العكس، يعني لا يصح قياس العبد المملوك على العبد الذي رزقه الله رزقاً حسناً فينفق منه، حيث لا يوجد عند العبد المملوك الرزق الحسن، فكيف ينفق منه، كذلك لا يصح قياس الأصنام والآلهة على الله الذي عنده كل شيئ وليس عندهم شيئ.

وأيضاً لا يصح قياس الرجل الأبكم على الذي يأمر بالعدل - وهو على صراط مستقيم - فكيف يقاس الآلهة على الله القادر على كل شيئ.

٢- وقياس الطرد هو الذي يقتضي إثبات الحكم في الفرع لوجود

علّة الأصل فيه، وقد مرّت أمثلته في قياس العلّة والدلالة[١].

٢- وتمسكّ مثبتي القياس من السنّة بما يأتي:

[١]- أن النبي ﷺ لمّا بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «بم تقتضي يا معاذ؟» قال: «بكتاب الله» قال: فإن لم تجد (في كتاب الله)» قال: «بسنّة رسول الله ﷺ»قال: «فإن لم تجد (في السنّة) قال: أجتهد برأي ولا آلو» قال فضرب رسول الله ﷺ صدري، وقال: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله على ما يحبّ ويرضاه»[٢].

[٢]- وروى أن امرأة خثعمية أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي كان شيخاً كبيراً أدركه الحج، ولا يستمسك على الراحلة، أفيجزئني أن أحج عنه، قال عليه السلام: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزئك؟ فقالت: بلى، فقال عليه السلام: «فدين الله أحق وأولى»[٣]. فقد قاس رسول الله ﷺ دين الله على دين العباد في وجوب قضائه، وجاء مثله من رجل من خثعم، كما أخرجه

---

(١) لخّصت أقسام القياس الثلاثة من «إعلام الموقعين».

(٢) رواه أبوداود والدارمي والطبراني.

(٣) أخرجه الشيخان.

البخاري ومسلم والنسائي.

[٣]- وأخرج أحمد وأبوداود أن عمر رضي الله عنه قال: صنعتُ اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً، قبّلتُ وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضتَ بماء وأنت صائم؟ فقال: لا بأس بذلك» فقال رسول الله ﷺ: ففيم؟ أي في أيّ أمر، ولماذا هذا الأسف إذا كان كذلك؟.

فالرسول ﷺ قاس القبلة (مقدمة الوقاع) على المضمضة في أن كلاً منهما وسيلة إلى المقصود فلا يفسدان الصوم، أي كما أن المضمضة لا تفسد الصّوم كذلك القبلة لا تفسده.

[٤]- وروى ابن الصبّاغ - وهو من سادات أصحاب الشافعي - في كتابه المسمّى بـ «الشامل» عن قيس بن طلق بن علي أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ كأنّه بدويّ، فقال: «يا نبي الله ما ترى في مسّ الرجل ذكره بعد ما توضأ؟» فقال (ﷺ): «هل هو إلاّ بضعة منه» وقد قاس النبي ﷺ الذكر ببقية الأعضاء في كونه جزءاً من البدن، وأنّ مسّه غير ناقض.

٣- أمثلة من أقيسة الصّحابة:

[١]- أن سمرة بن جندب لمّا باع خمر أهل الذمّة وأخذ ثمنه في العشور (الواجب) عليهم، بلغ عمر ذلك، فقال: قاتل الله سمرة، أما

علم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها» وهذا قياس من عمر رضي الله عنه فإن تحريم الخمر على المسلمين كتحريم الشحوم على اليهود، وكما أن ثمن الشحوم المحرمة بعد الذوب حرام كذلك ثمن الخمر بعد بيعها حرام.

[٢]- وأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا العبد على نصف من الحرّ في النكاح، والطلاق، والعِدّة قياساً على تنصيف الله تعالى الحدّ على الأمة كما في قوله تعالى: ﴿فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ فالصحابة رضي الله عنهم قاسوا العبد على الأمة، والنكاح والطلاق والعدّة على الحدّ، والمراد من النصف في النكاح هو التزوّج بالاثنتين فقط.

[٣]- وأن الصّحابة قدّموا الصديق في الخلافة وقالوا: «رضيه رسول الله ﷺ لديننا (الإمامة في الصلاة) أفلا نرضاه لدنيانا؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على الإمامة الصغرى وهي الإمامة في الصلاة».

[٤]- وأخرج عبد الرزاق في «مصنّفه» وكذا رواه مالك في «موطاه» أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في مقدار حدّ الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها واجترءوا عليها، فقال علي كرم الله

وجهه: «إذا شرب سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هذي وإذا هذي افترى، فاجعله حدّ الفرية (القذف) فقاس علي رضي الله عنه شرب الخمر بالقذف، فجعله عمر حدّ الفرية ثمانين جلدةً».

[٤]- وتمسّكوا بالإجماع أيضاً، حيث قالوا إنه قد تكرر من الصّحابة القول بالقياس والعمل به من غير نكير من أحد، فكان فعلهم إجماعاً منهم على أن القياس حجة يجب العمل به، ومن أمثلة إجماعهم:

١- أن أبابكر رضي الله عنه لمّا سئل عن الكلالة (الميّت الذي لا ولد له ولا والد) فقال أمام الصّحابة: أقول فيها برأي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنيّ ومن الشيطان» وليس هذا إلا قياساً، لأن الرأي الصحيح هو القياس بالأمثال.

٢- وكذلك لمّا قاسوا خلافة أبي بكر على إمامته في الصلاة لم ينكر عليهم أحد.

٣- وأن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاّه على البصرة، قال: «إعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك» وما أنكر أحد من الصّحابة والتابعين ما في رسالة عمر من الأمر بالقياس وحمل النظير على النظير.

أنواع القياس باعتبار المفهوم

واعلم أن القياس باعتبار المفهوم على ثلاثة أقسام:

١- القياس اللغوي، وهو تقدير شيئ بشيئ. كما يقال: قست الثوب بالذراع، وقِس النعل بالنعل، أي قدّره.

٢- والقياس المنطقي، وهو المركب من أقوال متىٰ سُلّمت لزم عنها قول آخر، كمجموع قولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فبعد تسليم هذا المجموع يلزم التسليم بأن «العالم حادث».

٣- والقياس الشرعي الذي يقال له: القياس الأصولي أيضاً، وهو تقدير غير المنصوص بالمنصوص في وجود العلة، ثم في وجود الحكم وقد مرّ مثاله، وسمّى المنطقيون القياس الأصولي تمثيلاً، وبحثوا عنه باسم «التمثيل» إلا أنهم حصروا طرق معرفة العلة في العقل، أي إنما تعرف العلة عندهم بالعقل فقط.

شروط القياس

إعلم أن شروط صحة القياس خمسة:

١- أحدها: أن لا يكون القياس في مقابلة النصّ.

٢- والثاني: أن لا يتضمّن القياس تغيير حكم من أحكام النصّ.

٣- والثالث: أن لا يكون الحكم المتجاوز من الأصل إلى الفرع

حكماً لا يعقل معناه، أي علّته.

٤- والرابع: أن يقع التعليل (استخراج العلّة) لحكم شرعي لا لأمر لغوي.

٥- والخامس: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه.

الأمثلة: ١- مثال القياس في مقابلة النصّ: ما حكي أن الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصلاة، فقال: «انتقضت الطهارة بها» قال السائل: لو قذف محصنةً في الصلاة لا ينتقض الوضوء مع أن قذف المحصنة أعظم جنايةً، فكيف ينتقض بالقهقهة، وهي دونه؟ فهذا قياس في مقابلة النصّ، وهو حديث الأعرابي الذي كان في عينه شيئ.

٢- مثال القياس المتضمّن تغيير حكم من أحكام النصّ، ما يقال: إن النية شرط في الوضوء قياساً على التيمم، فإن هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق إلى التقييد.

٣- مثال القياس على ما لا يعقل معناه قياس شجّ الرأس في الصلاة، أو الاحتلام فيها، ثم البناء على الصلاة بعد الوضوء أو الغسل، على سبق الحدث ثم الوضوء ثم البناء، وهو لا يصحّ، لأن الحكم في الأصل (سبق الحدث في الصلاة) لم يعقل معناه، أي ليس له علة يدركه العقل، فاستحال تعدية الحكم إلى الفرع لعدم وجود العلة

فيه، حيث لم يدرك العقل في الأصل علةً حتى يجدها في الفرع، ويعدي الحكم لأجلها إليه.

٤- مثال القياس لإثبا ت حكم لغوي، قول الشافعية: السّارق إنما كان سارقاً لأنه أخذ مال الغير بطريق الخفية، وقد شاركه النبّاش (الذي ينبش القبور ويأخذ الأكفان) في هذا المعنى (الأخذ خفية) فيكون سارقاً وتقطع يده، فقاسوا النبّاش بعلّة الأخذ خفية على السارق، فجعلوا حكمهما واحداً، وهذا قياس في اللغة، أي لأجل المعنى اللغوي، لا لأجل وصفٍ آخر غيره، مع أن الخصم يعترف أن لفظ «السارق» لم يوضع للنبّاش. والعلة الموجبة للقطع - في السرقة - هي أخذ المال المملوك المحرَز خفيةً، وأكفان الموتى لا تكون مملوكةً ولا مُحرَزَةً، ومثل هذا القياس يبطل العلل الشرعية، فإن الشرع جعل السرقة علّةً للقطع، وأنت تجعل الأعم منه وهو أخذ المال خفيةً علّة له، وهذا تغيير للعلل والأسباب الشرعية.

٥- مثال القياس الذي يكون الفرع منصوصاً عليه، قياس إعتاق الرقبة في كفارة اليمين والظهار على إعتاق الرقبة في كفارة القتل، أي كما أنه لابد في كفارة القتل من إعتاق الرقبة المؤمنة كذلك لابد في كفارة اليمين والظهار أيضاً من الرقبة المؤمنة، وهذا قياس باطل، لأن

النصّ في الفرع (كفارة اليمين والظهار) موجود وهو مطلق عن قيد الإيمان والكفر، فجاز كلتاهما، فقياس منصوص على منصوص آخر غير صحيح.

وما ذكرنا من الشروط الخمسة كانت شروطاً إجماليةً للقياس باعتبار أركانه الأربعة، فالآن نذكر شروط كل ركن منه على حدة:

١- شرط الأصل (المقيس عليه): وله شرط واحد، وهو أن لا يكون ذلك الأصل فرعاً لأصل آخر، كقياس السفرجل على التفاح عند الشافعية في تحريم ربا الفضل لعلّة الطعم، فهذا القياس غير صحيح، لأن التفاح نفسه فرع لأصل آخر، وهو التمر المذكور في الحديث، أو قياس الذرّة على الأرز، فإنه فرع لأصل آخر وهو الحنطة المذكورة في الحديث.

٢- شروط حكم الأصل: وله سبعة شروط:

١- أن يكون حكم الأصل شرعياً لا لغوياً أو عُرفياً، لأن المطلوب من القياس إثبات الحكم الشرعي دون غيره.

٢- أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً، لأن الحكم إنما يكون لتحصيل المصلحة والحكمة، وقد زال اعتبارها بالنسخ.

٣- عدم الخصوصية: أي لا يكون حكم الأصل مخصوصاً به

بنصّ آخر، لأن مقتضى القياس تعدية حكم الأصل إلى الفرع، فإذا ثبت أن الحكم خاص بالأصل لا يتعداه فكيف جاز تعديته؟ كقبول شهادة الفرد الواحد الوارد في الحديث في قوله عليه السلام: «من شهد[1] له خزيمة فحسبه» فإن حكم هذا النص وهو قبول شهادة الفرد مختص بالأصل وهو خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، وإنما عُرِف التخصيص به من قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾.

فعُلم أن نصاب الشهادة العامّة إثنان.

٤- كونه غير معدول به عن قانون القياس: أي لا يكون حكم الأصل خارجاً عن طريق القياس، فإنّ كل مّا ثبت حكمه بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه، كالحكم بصحة صوم من أكل ناسياً، فإنه مستثنى من قاعدة تحقق الفطر بكل ما دخل في الجوف، ففي الأكل ناسياً علّة الفطر موجودة، وهي الأكل ولكن الحكم وهو فساد الصوم غير موجود، فكان هذا الحكم خارجاً عن قانون القياس الذي يستلزم وجود العلّة وجود الحكم.

وكذا إذا كان حكم الأصل غير معلول، فلا يقاس عليه غيره، مثل أعداد ركعات الصلاة، وتقدير أنصباء الزكاة، ومقادير الحدود،

---

(١) رواه أحمد وأبوداود والترمذي والنسائي.

فإنها ليس لها علة مُدرَكة يقاس عليها غيرها.

٥- عدم النّص على حكم الفرع: أي لا يوجد نصّ أو إجماع دال على حكم الفرع، لأن حكم الفرع إذا ثبت بنصّ أو إجماع - وهما فوق القياس - لم تبق الحاجة إلى إثباته بالقياس.

٦- أن يكون حكم الأصل مقدّما على حكم الفرع، أي شُرِعَ حكم الأصل قبل مشروعية حكم الفرع، وإلاّ يلزم مشروعية الفرع قبل الأصل، أو وجوده بدليل آخر غير القياس، كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النيّة، فإنه غير صحيح إذ الوضوء شرع قبل التيمم فإن آية الوضوء نزلت قبل الهجرة، وآية التيمم نزلت بعدها.

٧- أن يتعدى حكم الأصل إلى الفرع من غير تغيير (زيادةٍ أو نقصانٍ) فلا يصحّ قياس الخطأ في الإفطار على النسيان فيه في عدم فساد الصّوم، لأن الحكم الثابت في الأصل وهو النّسيان يتغيّر بعد تعديته إلى الفرع وهو الخطأ، لأن الاحتراز في الخطأ ممكن، وفي النسيان غير ممكن، فلا يكون الخطأ نظيراً للنسيان لعدم المساواة بينهما.

شروط الفرع: وله أربعة شروط:

١- مماثلة العلة: وهي أن يوجد في الفرع علّة مماثلة لعلّة الأصل

إمّا في ذاتها، وإمّا في جنسها، مثال الأول: قياس الذرّة على البرّ بجامع القدر والجنس، فإن هذه العلة (القدر والجنس) هي عين العلّة الموجودة في البرّ الذي ورد النص بتحريم الربا فيه.

ومثال الثاني: هو أن تكون العلّة موجودةً في الفرع بجنسها، كقياس وجوب القصاص في الاعتداء على الأعضاء على وجوب القصاص في النفس بجامع الجناية في كل منهما، وإن كان نوع الجناية مختلفاً في كل واحد منهما.

وهذا مثال توضيحي، وإلا فالقصاص في الأعضاء منصوص (كما في قوله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾ الآية).

٢- بقاء حكم الأصل في الفرع على حاله، بحيث لا يتغير بعد تعديته إليه، فلا يصح قياس ظهار الذمّي على ظهار المسلم في حرمة وطي المرأة التي ظاهر منها، بأن يقال: كما أن الحرمة في ظهار المسلم تزول بالكفارة، فكذلك تنتهي الحرمة في ظهار الذمي بالكفارة، وهذا قياس فاسد، فإن الحكم - وهو الحرمة - في الأصل، (وهو ظهار المسلم) موقّت بأداء الكفارة، أي ما تبقى الحرمة بعد أداء الكفارة وقد تغيّر ذلك الحكم في الفرع وهو ظهار الذمّي، فإن الحرمة فيه مؤبدة لا تنتهي بالكفارة، لأن الكفارة فيها معنىً العبادة، والذمّي ليس

بأهل للعبادة لكفره وحبط عمله.

٣- لا يكون تشريع حكم الفرع قبل الأصل: كما في قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، إذ تشريع الفرع، وهو الوضوء قبل تشريع الأصل وهو التيمم.

٤- خلو الفرع عن النص أو الإجماع، وهو أن لا يكون في الفرع نصّ أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس، لأن القياس حينئذ يكون مصادماً للنص أو الإجماع، والقياس المصادم للنصّ أو الإجماع قياس فاسد لا اعتبار له.

فلا يصح اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة اليمين قياساً على كفارة القتل في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ لأن في كفارة اليمين النص المطلق عن قيد الإيمان موجود، وهو قوله تعالى: ﴿أو تحرير رقبة﴾ فلفظ «رقبة» مطلق في النص، فقياسه على كفارة القتل، وتقييده بالإيمان خلاف النص، فلا يعتبر.

تعريف العلّة وشروطها

العلّة في اللغة: اسم لما يتغيرّ به حال الشيئ بحصوله فيه، فيقال للمرض: علّة؛ لأن الجسم تتغير حاله بحصوله فيه، ويقال: اعتلّ فلان إذا تغيرّ حاله من الصحة إلى السّقم.

وفي اصطلاح الأصوليين: العلّة هو الوصف المعرِّف للحكم، أي الوصف الذي جعل علامةً للحكم من غير تأثير فيه ولا باعث عليه، وهذه هي العلة الشرعية، وقال الغزالي: هي المؤثّر في الحكم، ولكن بجعله تعالى لا بالذات (كما يقول الفلاسفة). وقول الجمهور هو الأول، (علامة للحكم غير مؤثر فيه)، وقال بعضهم: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقق مصلحة الناس، إمّا بجلب النفع لهم أو دفع الضرّ عنهم.

وللعلة أربعة شروط:

١- أن تكون وصفاً مناسباً للحكم، والمراد بالمناسبة: أن يغلب على ظنّ المجتهد أن الحكم حاصل عند وجود العلّة لأجل نفس العلّة، دون شيئ آخر سواها، وغلبة الظنّ إنما تحصل بملاحظة تحقق الحكمة المعتبرة شرعاً، وهي جلب المنفعة أو دفع المفسدة.

٢- أن تكون العلّة ظاهرةً جليةً، لأنها علامة الحكم ومعرِّفة له، فإذا لم تكن ظاهرةً لم تصلح علامةً، فلا يمكن إثبات الحكم بها في الفرع[1].

---

(١) والمراد من ظهور العلة: أن تكون مدركة بحاسّة من الحواس الظاهرة كطواف الهرة، فإنه علّة لطهارة سورها ويدرك بالحسّ.

٣- أن تكون العلّة وصفاً منضبطاً:

أي بأن تكون لها حقيقة معينة محدودة، لا تختلف اختلافاً كبيراً باختلاف الأفراد والأحوال، مثال الوصف المنضبط كالقتل، فإنه اعتبر وصفاً منضبطاً في حرمان القاتل من الميراث، فيمكن أن يقاس عليه الوصية، ويحكم بحرمان الموصى له إذا قتل موصيَه، ومن ثمّ لم تجعل علّة الإفطار في رمضان للمسافر والمرض المشقة، لأنها غير منضبطة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، بل جعل السفر أو المرض علّة لجواز الإفطار، لأنهما وصفان منضبطان سواءٌ وجدت فيهما المشقة أم لا.

٤- أن تكون العلّة متعديةً، أي أن تكون وصفاً يمكن تحققه في عدة أفراد، ويمكن وجوده في غير الأصل أيضاً، إذ لو كانت العلّة قاصرةً على الأصل لم يصح القياس، لأن مبنى القياس هو مشاركة الفرع للأصل في العلّة ثم في الحكم.

الفرق بين الحكمة والعلّة

فالحكمة: هي الباعث على تشريع الحكم، أي المصلحة التي قصدها الشارع عند تشريع الحكم، وقد تكون تلك المصلحة جلب منفعة على العباد، وقد تكون دفع مفسدةٍ عنهم، أو تقليل المفسدة

وتكميل المنفعة.

والعلّة: - كما مرّ - هو الوصف المعرّف للحكم غير مؤثر فيه.

بحث السبب والعلّة والشرط

وبما أن الحكم يثبت بالعلّة، ويقاس لأجلها غير المنصوص بالمنصوص، وقد يتوقف ذلك الحكم على الشرط والسبب فناسب بيان الفرق بين هذه الثلاثة، لأن الحكم يتعلق بسببه، ويثبت بعلّته، ويوجد عند شرطه.

تعريف السبب ومثاله: فالسبب لغة: ما يكون طريقاً إلى الشيئ مع واسطةٍ، كالطريق، فإنه سبب للوصول إلى المقصود بواسطة المشي، وكالحبل، فإنه سبب للوصول إلى ماء البير بالإدلاء.

وأمّا السبب شرعاً: فكل ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطةٍ ويسمّى ذلك الطريق سببا للحكم شرعاً، وتسمّى تلك الواسطة علّةً له.

وأمّا العلّة لغةً: فعبارة عمّا يتغيرّ به حال الشيئ كالمرض للجسم، وأمّا اصطلاحاً فهو الوصف المعرّف للحكم من غير تأثير فيه ولا باعث عليه، وقيل: هي ما كان واسطةً بين السبب والحكم.

مثال السبب والعلّة: فتح باب الإصطبل، والقفص، فإنه (الفتح) سبب للتلف بواسطة توجد من الدابة والطير، وهي خروج الدابة والطير، فالفتح سبب والخروج علّة، ولكن يضاف الحكم «وهو الضمان» إلى السبب الذي هو فعل الفاعل المكلف.

تعريف الشرط: وهو في اللغة: بمعنى إلزام الشيئ والتزامه، وفي الاصطلاح: هو ما يستلزم من عدمه عدم الحكم، أو ما يلزم من عدمه عدم المشروط كالطهارة للصلاة، والنصاب النامي للزكاة.

مسـالك العـلّة

واعلم أنه لا يكفي لإجراء عملية القياس مجرد معرفة الوصف الجامع بين الأصل والفرع، بل لابدّ من دليل يدل على اعتبار هذا الوصف، وإنما تكون الأدلة على اعتبار الوصف الجامع أربعة: الكتاب والسنّة، والإجماع، والاستنباط، فهذه الأدلة يقال لها: «مسالك العلّة» أي الطرق التي يعرف بها العلّة الجامعة بين الأصل والفرع.

١- مثال العلّة المعلومة بالكتاب: كثرة الطواف، فإنّها جعلت علّة لسقوط الحرج في الاستيذان في قوله تعالى: ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض﴾ ثم أسقط رسول الله ﷺ حرج نجاسة سؤر الهرّة بحكم هذه العلّة (وهي كثرة الطواف)

فقال عليه السلام: «الهرّة ليست بنجسة، فإنها من الطوافين عليكم أوالطوافات» فقاس أصحابنا جميع ما يسكن في البيوت، كالفارة، والحية على الهرّة بعلّة الطوّاف.

٢- مثال العلّة المعلومة بالسنّة: قول النبي ﷺ : «ليس الوضوء على من نام قائماً، أو قاعداً، أو راكعاً، أو ساجداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله».

فقد جعل النبي ﷺ استرخاء المفاصل علّةً (لنقض الوضوء) فيتعدى الحكم (نقض الوضوء) إلى النوم مستنداً إلى شيئ لو أزيل عنه لسقط، أو متكئاً (واضعاً رأسه على ركبتيه) فقيس النوم متكئاً على النوم مضطجعاً بعلّة استرخاء المفاصل، فيترتّب عليه الحكم، وهو نقض الوضوء، وكذلك يتعدى الحكم بهذه العلة إلى الإغماء والسكر، فيكونان ناقضين للوضوء.

٣- مثال العلّة المعلومة بالإجماع: كالصغر، فإنه علّة لولاية الأب في حق الصغير، فيثبت الحكم وهو الولاية في حق الصغيرة لوجود العلّة فيها، فكون «الصغر» علّة لولاية الأب في حق الصغير إنما ثبت بالإجماع.

٤- مثال العلّة المعلومة بالاستنباط: كالقدر والجنس في الأموال

الربوية عند الحنفية، حيث جعلا علّة للحرمة، فإنهما وصفان مناسبان للحكم بقرينة مقابلة الجنسين والمثلين في الحديث الوارد فيه ذكر الأشياء الستة، فهما وصفان موجبان لثبوت الحكم باعتبار النظر والالتفات إليهما، وإن لم يكونا علّة في الواقع، ولكن الحكم قد اقترن بهما، فيدلّ على كونهما علّة عند المجتهد، لا لأجل شهادة الشرع نصّاً بكونهما علّة، وإلا لم يقع الاختلاف بين المجتهدين في أن علّة الحكم ما هي؟

الفرق بين هذه الأقيسة

١- فالعمل بالقياس الذي علّته معلومة بالكتاب والسنة بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشاهدين، وتعديلهما.

٢- والعمل بالقياس الذي علّته معلومة بالإجماع، بمنزلة الحكم بالشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية.

٣- والعمل بالقياس الذي علته معلومة بالاستنباط بمنزلة الحكم بشهادة المستورين.

طرق تعيين العلّة

واعلم أنه قد يكون أمور متعددة صالحة للعلّية في بادي الرأي، وإنما تكون العلّة في الحقيقة واحدها منها، فلتعيين العلّة المطلوبة خمسة

طرق:

١- الإيماء، أي الإشارة إلى العلّة بواسطة قرينة تدل عليها، وهي إمّا وقوع الحكم موقع الجواب، وإمّا اقتران الحكم بالوصف، مثال الأول: قوله عليه السلام: «أعتق رقبة» في جواب رجل أعرابي جاء إلى النبي ﷺ وقال: «هلكتُ وأهلكتُ» فقال عليه السلام: «ما أهلكك؟» قال: «واقعتُ امرأتي في نهار رمضان عامداً» فقال له النبي ﷺ: «أعتق رقبة» فإن السؤال يدل على أن علّة وجوب الإعتاق هو الوقاع عمداً، أي إذا كنتَ واقعت فأعتق رقبة، فعلّة لزوم الإعتاق هو الوقاع عمداً في نهار رمضان. ومثال الثاني قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» فإن في زيادة وصف الغضبان إشارة إلى أن علّة منع القضاء هو الغضب لما فيه من تشويش الفكر، واضطراب الحال، وشغل القلب، فيقاس عليه كل ما يشوّش الفكر من غلبة النعاس، أو المرض، أو الجوع، أو العطش المفرطين، فلا يقضي في تلك الأحوال.

٢- السبر والتقسيم: والسبرّ في اللغة: هو الاختبار والبحث، ولذا يقال في الطبّ للميل الذي يختبر به الجرح «المسبار» والتقسيم معناه اللغوي معروف، وفي الاصطلاح: معناهما اختبار الأوصاف التي يجدها المجتهد في الأصل (المقيس عليه) ثم ينظر إليها ليميّز ما يصلح

للعلّية منها، ثم يحصر العلّة في واحد منها ويلغي الأخرى، فلأجل اختبار الأوصاف الصالحة يقال لهذا الطريق «السبر» ولأجل حصر العلية في واحد منها (كحصر المقسم في الأقسام) يقال له «التقسيم».

مثال السبر والتقسيم: كاختبار علّة الولاية في الصغيرة بأن العلّة إمّا البكارة،، وإمّا الصغر أو غيرهما، فعند الحنفية العلّة هي الصغر، وعند الشافعية العلّة هي البكارة، فبعد الاختبار انحصرت العلّة في واحد من الأوصاف عند كلا المذهبين، فالصغر عند الحنفية، والبكارة عند الشافعية.

٣- المناسبة: وتسمّى الإحالة أيضاً، وهي ظنّ وصف من الأوصاف علّة للحكم أو المصلحة المترتبة عليه، ويقال لها: الاستدلال أيضاً، فإن العلّة دليل الحكم وعلامته، وتسمّى رعاية المقاصد، إذ العلّة تظهر مقصد الحكم وغايته، كما يقال لها تخريج المناط، أي تخريج ما ينوط ويتعلق به الحكم.

والمناسبة في اللغة: الملائمة، وفي اصطلاح الأصوليين: هي كون الوصف ملائمة مع الحكم بحيث يترتب على تشريع الحكم عند وجود ذلك الوصف المصلحة المقصودة للشارع، من جلب منفعةٍ أو دفع مفسدةٍ.

مثاله: كالإسكار، فإنه وصف ملائم لتحريم الخمر، ولا يلائمه كون الخمر سيّالاً، أو مأخوذاً من العنب، أو له طعم كذا.

٤- الشبه: (أي المشابهة) وهو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم إلا بعد البحث التام، ولكن عُرِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فصار مشابه بالعلة، مثاله: كوصف «الطهارة» إذا جعل علةً لوجوب النية في التيمم ليقاس عليه الوضوء، وتجعل النية فيه أيضاً لازمةً، فإن الطهارة لا تناسب اشتراط النية، وإلا لكان اعتبار النيّة في إزالة النجاسة عن الثوب أو البدن أيضاً لازماً، مع أنه ليس كذلك، ولكن الطهارة عبادة فيناسبها اشتراط النية من حيث العبادة، فيعتبر اشتراط النية في بعض العبادات دون بعض، أي لابد من النية في العبادات القصدية الأصلية، ولا تكون لازمةً في العبادات الآلية التي تكون وسيلة للعبادات المقصودة.

٥- الطرد: وهو أن يُثبت الحكم في الأصل مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً للحكم في جميع الحالات، بل يغلب على الظنّ كون ذلك الوصف علةً للحكم فيلحق به الفرع.

٦- الدوران: وهو عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف، وانعدامه بانعدامه، كالسكر مع عصير العنب، فإذا وجد السكر كان

حراماً وإلا فلا.

٧- تنقيح المناط: التنقيح في اللغة: التهذيب والتخليص، يقال: كلام منقّح، أي لاحشو فيه و«المناط» في اللغة: مصدر ميمي أو اسم مكان، وهنا بمعنى اسم المكان، أي مكان إناطة الحكم وتعليقه، وتسمّى العلّة «مناطاً» لربط الحكم بها وتعليقه عليها، فمعنى «تنقيح المناط» تهذيب العلّة التي يتعلق الحكم بها، وتخليصها من بين سائر الأوصاف التي تصلح للعلّية.

تنقيح المناط، تحقيق المناط، تخريج المناط

١- أمّا تنقيح المناط: فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علّة للحكم ولم يعيّنه، نحو تعليل الكفارة بوقوع فعل مفطر في نهار رمضان عمداً، كما ورد في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان عمداً، فأمره النبي ﷺ بإعتاق رقبة، فعلم أن هذا الحكم (إعتاق الرقبة) علّةً ولكن الشارع لم يعيّنها، فبعد النظر والاجتهاد تعيّـن أن العلة هو الوقاع في نهار رمضان عمداً، لا كونه أعرابياً أو راغباً في الوقاع أو غير ذلك من سائر الأوصاف

٢- تخريج المناط: هو أن يكون الحكم ثابتاً بنصٍ أو إجماع. ولكن يوجد هناك أوصاف متعددة يصلح كلّ منها - في بادي الرأي

– للعلّية، فيرجح المجتهد برأيه واحداً منها، ويعيّنه مداراً ومناطاً للحكم، فاستخراج المجتهد العلّة من بين تلك الأوصاف هو تخريج المناط – مثاله: تخليص القدر والجنس في الأشياء الستة من بين الأوصاف المتعددة، لحرمة الربا عند الحنفية، أو تعيين الطعم والثمنية منها عند الشافعية، ثم قياس سائر المكيلات والموزونات أو سائر المطعومات والأثمان عليها.

٣– **تحقيق المناط**: هو أن يصدر حكم من الشارع في مسألة خاصة وعُرِفت علّة ذلك الحكم بنصّ أو إجماع أو استنباط، ثمّ يفكّر المجتهد في معرفة وجود هذه العلة في فروع أخرى تضاهيها من ذلك النوع، مثاله: أن الشارع أمر بقطع يد السارق لأجل وصف السرقة، فينظر المجتهد هل يوجد ذلك المعنى في «الطّرار» و«النبّاش» أم لا؟ فهذه العلّة قد عُرِفَت بالنص والإجماع، غير أن وجودها في غيره يعرف بالتفكير والاجتهاد، فوجود العلّة في المنصوص قطعية وفي غيره ظنية.

فالمناط: هو الوصف المدار للحكم، ومعرفته في غير المنصوص تحقيق لذلك المناط، ويلخّص: بأنه معرفة العلّة المنصوصة في غير الصورة المنصوصة، فأقواها هو تحقيق المناط، ثمّ تنقيح المناط ثمّ تخريج المناط.

أقسام القياس باعتبار الحكم

وينقسم القياس باعتبار الحكم إلى ثلاثة أقسام: قياس أولى، وقياس أدنى وقياس مساوٍ.

١- **القياس الأولى**: هو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل، لقوة العلّة فيه، مثل قياس الضّرب على التأفيف بعلّة الإيذاء، فإن الضرب أولى بالحكم (وهو التحريم) من التأفيف، لشدّة الإيذاء فيه، ويثبت الحكم بهذا القياس عند الشافعية، وأمّا عند الحنفية فيثبت هذا الحكم بدلالة النص دون القياس.

والفرق بين القياس ودلالة النص: أن العلّة في القياس تدرك بالاستنباط، وفي دلالة النص تدرك باللغة ومن لفظ النصّ، ومن ثمّ اختلف الأئمة في العلل القياسية دون دلالة النص.

٢- **والقياس الأدنى**: هو أن يكون فيه ارتباط العلة بالحكم في الفرع أضعف من ارتباطها به في الأصل، مثل قياس التفاح على بُرّ بعلّة الطعم ثم الحكم بحرمة الربا في التفاح، فالعلّة وهي كونه طعاماً ضعيف في االتفاح، من أجل أن جانب التفكّه في التفاح غالب على جانب الطعم، بخلاف الأصل وهو البرّ، فإنه يستعمل للغذاء والطعام، والتفاح للتفكّه فقط.

٣- **القياس المساوي**: هو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في العلة والحكم من غير ترجيح عليه، كقياس العبد على الأمة بعلّة الرِقّية في كون العبد مستحقاً لنصف الحدّ إذا ارتكب ما يوجب الجلد من الفاحشة مثل الأمة لقوله تعالى: ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ فالمنصوص الأمة وغير المنصوص العبد، والحاصل أنه كقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة عند ارتكاب ما يوجب الحدّ.

أقسام القياس باعتبار قوة العلّة

وينقسم القياس باعتبار قوة العلّة وتبادرها في الأصل إلى قسمين: قياس جليّ، وقياس خفيّ.

١- **فالقياس الجلي**: هو الذي تبادر إليه الذهن وتسبق إليه الأفهام بسبب ظهور العلّة فيه، كقياس الأرز على الحنطة بعلّة القدر والجنس في حرمة الربا.

٢- **والقياس الخفي**: هو الذي خفيت علّته لدقّتها وبعدها عن الأذهان، ويقع في مقابلة القياس الجلي، ويعرف باسم «الاستحسان» عند الحنفية، والاستحسان في اللغة عدّ الشيئ حسناً، فالقياس الخفي إذا كانت علّته أقوى من علّة القياس الجليّ يكون الأخذ به أحسن من

الأخذ بالقياس الجليّ، ومن ثم سمّي استحساناً.

مثال القياس الخفي: كبيع السّلم، فإنّ مقتضى القياس الجلي (وهو القياس على بيع المعدوم) فيه هو عدم الجواز، لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال: «لاتبع ما ليس عندك» (أخرجه أصحاب السنن الأربعة) ولكن جاز قياساً على المعلوم المشاهد (وهذا هو القياس الخفي) لأنه ﷺ استثنى السّلم منه، وقال: «من أسلف منكم فَليُسلِف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[١] فمنشأ القياس الخفي (الاستحسان) هو النص الثاني.

وبما أن «الاعتراضات على القياس» تتعلق بفنّ الجدل والمناظرة دون أصول الفقه تركنا هذا البحث مخافة الإطناب وقلّة الجدوى.

مجال القياس (المحلّ الذي جاز فيه الاحتجاج بالقياس)

واعلم أن الأمور التي ثبتت بالأدلة الشرعية لا تخلو عن الأقسام الستة الآتي ذكرها، فهل يجري القياس ويكون حجة في جميعها أم في بعضها؟ سنتكلم حوله بالاختصار إن شاء الله تعالى.

١- أولاً: القياس في أصول العقائد والعبادات، وعند جمهور

(١) أخرجه أصحاب الكتب الستة.

العلماء لا يثبت شيئ منها بالقياس، ولا يكون القياس حجة فيها، فإن القياس ظنيّ وهذه الأمور ثبتت بالأدلة القطعية، من الكتاب والسنّة المتواترة، والإجماع، فلا يؤخذ بالقياس فيها.

٢- وثانياً: القياس في الحدود والكفّارات والرخص والتقديرات، فعند الحنفية لا يجوز القياس في هذه الأربعة، فلا يثبت حكم واحد منها بالقياس، ولا يكون القياس فيها حجّةً.

١- أما الحدود فلقوله عليه السلام: «إدرَءُوا الحدود بالشبهات»[1] والقياس يفيد الظنّ والشبهة، فلا يثبت به الحدّ، لأن الحدود تندرء بالشبهات.

٢- وأمّا الكفارات: ففيها معنى العقوبة والزجر، فتشبه الحدّ من هذه الجهة، فلا تثبت بالقياس.

٣- وأمّا المقدرات الشرعية فلا يمكن تعقّل العلّة الموجبة لتقديرها، كما لا تعقل علّة عدد الركعات، وأعداد الجلدات ومقادير الزكاة، والقياس مبني على تعقل علة حكم الأصل، فما لا تعقل علته فالقياس فيه متعذّر.

٤- وأمّا الرخص فمن منح الله وعطائه، فلا تتعدىٰ علّتها المعتبرة

---

(١) وقد روي مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً، نصب الراية (٣/٣٠٩).

إلى غيرها، ولذلك رخّص الإفطار للمسافر والمريض دون أصحاب المشاغل الشاقة والمكاسب الصعبة.

٣- **وثالثاً**: القياس في الأسباب والشروط والموانع: قال المالكية وجماعة من الحنفية والشافعية وكثير من أهل الأصول: إن القياس لا يجري في الأسباب والشروط والموانع، فإنها سمعية ووضعية وليست عقلية اجتهادية.

٤- **ورابعاً**: القياس في العقليات: وذهب أكثر علماء الكلام إلى جواز القياس في العقليات إذا تحقق فيها جامع عقلي، إمّا بالعلة، وإمّا بالتعريف، أي كان القدر المشترك إمّا العلّة، وإمّا التعريف، وإمّا بالشرط، أو بالدليل، كقياس كون الله عالماً على كون الإنسان عالماً، كما أن الإنسان لأجل علمه يدرك الأشياء، كذلك الله سبحانه يدرك الأشياء أيضاً بل أكمل، فإن وصف العلم يوجد فيه بالذات، وفي الإنسان بالعرض وهذا قياس عقلي جامع العلّة.

ومثال الجامع العقلي بالتعريف: أن يقال: العالم المشاهد (المحسوس) مخلوق وحادث، فالعالم الغائب (غير المحسوس) كذلك مخلوق وحادث فالتعريف يصدق على عالم الغائب والشاهد كليهما، وهذا قياس عقلي جامع التعريف، والحاصل أنه قياس شيئ عقلي بشيئ

عقلي في العلة أو التعريف.

٥- وخامساً القياس في اللغة: اتفق جمهور أهل الأدب على أن القياس يجري في اللغات، ووافقهم فيه الإمام الرازي والبيضاوي، وخالفهم فيه جمهور الحنفية والشافعية والآمدي وابن الحاجب، فقالوا: لا تثبت اللغة بالقياس، ولا يكون القياس حجة فيها، بل تثبت اللغة بالسمّع من أهلها.

٦- وسادساً القياس في الأمور العادية: لا خلاف بين العلماء في أن القياس لا يجري في الأمور العادية، ولا يكون حجة فيها، مثل أقل الحيض وأكثرها، وأقل مدة الحمل وأكثرها، ونحوهما من العادات المترتبة على الخلقة والطبيعة البشرية، فلا يقاس أقل حيض امرأة بأخرى ولا مدّة حملها بمدّة حمل الأخرى.

إلى هنا انتهى بحث القياس، بل بحث الأدلة الأساسية المتفق عليها، وهي الأدلة الأربعة، ونتمّ البحث بذكر الأدلة المختلف فيها تتميماً للفائدة، كما نختمه بتذييل تعريف الاجتهاد والتقليد.

المصادر التبعية للأحكام أو الأدلة المختلف فيها

وقد استدل بعض الأئمة بالمآخذ الآتية:

ففي ذكرها يكون الطالب على بصيرة وزيادةٍ من العلم واستيعاب من المباحث.

١- الاستحسان: وهو في اللغة: عدّ الشيئ أولى، واعتقاده حسناً، وقد ورد أصل هذا اللفظ في الكتاب العزيز، نحو قوله تعالى: ﴿يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ ﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾ وكذلك فيما ورد عن ابن مسعود موقوفاً: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1]. وكما ذكره المجتهدون في كلامهم وعباراتهم مثل قولهم: «كاستحسان دخول الحمام من غير تقدير عوض الماء المستعمل، واستحسان شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير الماء بعوض مقدّر.

وفي الاصطلاح: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس آخر هو أقوى منه، أو ترجيح قياس خفيّ على قياس جليّ بناء على الدليل.

حجية الاستحسان: وهو حجة شرعية عند الحنفية والحنابلة

---

(١) رواه أحمد في كتاب السنّة.

والمالكية، وأنكر الشافعية حجيته، وكذلك الظاهرية والمعتزلة والشيعة لا يقولون به، ولكن ليس عندهم دليل يعتد به، ويقنع به الخصم، فلا نذكر أدلتهم.

أدلة القائلين بحجيته: ١- إن في الأخذ به ترك العسر إلى اليسر، وهو أصل كلي في الدين، قال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقد يستأنس بقوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾. ٢- وبقول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن». ٣- وإن ثبوته إمّا بالكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو الضرورة، أو القياس الخفي أو العرف أو المصلحة، كما يُعلَم من تقسيم الاستحسان إلى هذه الأنواع، فليس خارجاً عن الأدلة الأربعة - كما زُعِمَ - ليكون القول به ابتداعاً أو شرعاً جديداً في الدين.

أنواع الاستحسان: وله سبعة أنواع:

١- الاستحسان بالكتاب: مثل الوصية، فإن مقتضى القياس عدم جوازها، لأنها تمليك مضاف إلى زمن زوال الملكية، وهو ما بعد الموت، إلا أنها أُستُثنيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصىٰ بها أو دين﴾.

٢- الاستحسان بالسنة: مثل الحكم ببقاء الصوم مع الأكل أو الشرب ناسياً، فمقتضى القياس أي القاعدة العامّة فساد الصوم، لعدم الإمساك عن الطعام، ولكن استثني ذلك بحديث «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»[١].

٣- الاستحسان بالإجماع: مثل إجماع العلماء على جواز عقد الاستصناع، وهو أن يعقد شخص مع آخر لصنع شيئ من الثياب أو الحذاء بثمن معينّ، فإن مقتضى القياس بطلانه، لأن المعقود عليه - وهو العمل - وقت العقد معدوم، ولكن أجيز العمل به لتعامل الناس به كلّ الأزمان من غير إنكار العلماء عليه.

٤- الاستحسان بالعادة أو العرف: مثاله: إجارة الحمّام بأجرة معيّنة دون تحديد مقدار الماء المستعمل في الاستحمام، ومن غير تعيين مدّة اللبث في الحمام، فإن القياس يقضي بعدم الجواز، لأن عقد الإجارة يجوز بتقدير الماء وغيره، وهو العلم بالمعقود عليه حتى لا يفضي إلى النزاع، إذ العقد على المجهول غير صحيح، ولكن الاستحسان يقضي بجوازه اعتماداً على العرف الجاري في كل زمان

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

بترك بيان مقدار المنفعة رعاية لحاجة الناس إليه، ودفعاً للحرج عنهم.

٥- **الاستحسان بالضرورة:** مثل تطهير الآبار، والأحواض التي تقع فيها النجاسة، فمقتضى القياس أنه لا يمكن تطهيرها بنزح الماء كله، أو بعضه، لأن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يؤثر في طهارة الماء الباقي فيهما، ونزح كل الماء غير ممكن لنبع ماء جديد في البئر وملاقاته النجاسة في صحن البئر والجدران، والدلو تتنجس أيضاً لملاقاة الماء النجس، إلا أنّهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس، فحكموا بالطهارة بنزح مقدار من الماء للضرورة المحوّجة إليها، وذلك المقدار مبينّ في الفقه.

٦- **الاستحسان بالقياس الخفي:** مثل وقف الأراضي الزراعية، فإن فيه قياسين: قياس جليّ، وهو أن الوقف يشبه البيع في أن كلاً منهما يتضمن إخراج العين عن ملك صاحبها، فلا يدخل في الوقف حقوق الشرب، والمسيل والمرور في الطريق إلا بالنص عليها من الواقف كما في البيع. وقياس خفي، وهو أن الوقف يشبه الإجارة، فيرجّح المجتهد القياس الخفي (هو كون الوقف كالإجارة) على القياس الجلي (وهو كونه كالبيع) لأن المقصود من الوقف هو. بجرد الانتفاع، وهو لا يمكن إلا بأن يدخل الشرب والمسيل وحق المرور في وقف

الأرض بدون النص عليها، وهذا هو الاستحسان.

٧- **الاستحسان بالمصلحة:** مثل صحة وصية المحجور عليه السفيه في سبيل الخير، فإن مقتضى القياس، أي القاعدة الكلية عدم صحة تبرعات المحجور عليه، لأن فيها هلاكاً وضياعاً لأمواله، ولكن الاستحسان يقضي بجواز تبرّعاته في سبيل الخير، لأن المقصود هو المحافظة على ماله وعدم ضياعه، حتى لا يكون عالةً على غيره، والوصية في سبيل الخير لا تنافي هذا المقصود، لأنها لا تفيد الملك إلا بعد وفاة المحجور عليه، فاستُثنِيتِ الوصية من الأصل العام لمصلحة جزئية، وهي تحصيل الثواب وجلب الخير له مع عدم الإضرار به في حياته، وهذا هو الاستحسان.

٢- المصالح المرسلة

النوع الثاني من الأدلة المختلف فيها المصالح المرسلة، وهي الأوصاف التي لم يعتبرها الشارع (لم يجعلها علّة للأحكام) ولم يُلغِها أي لم ينف تعلّقها بالأحكام بل تركها مطلقة عن الاعتبار وعدمه، فالمصالح: هي الأوصاف، والمرسلة: هي المطلقة، أي غير المقيدة بقيد الاعتبار وعدمه، وكذلك تأتي المصلحة بمعنى جلب المنفعة، ودفع المضرة وبمعنى المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع في

الخلق ستة: وهي أن يحافظ على دينهم، ونفوسهم، وعقولهم وأنسابهم، وأعراضهم، وأموالهم. فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الستة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

حجية المصالح المرسلة: والأخذ بالمصالح المرسلة مذهب مالك وأحمد بن حنبل، ودليلهما قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» فكل ما يكون نفعه أكثر من ضرره، وسكتَ الشرع عنه، يعمل به بناءً على المصلحة المرسلة، كما إذا جعل الكفارُ أسارَى المسلمين ترساً أمامهم عند القتال ليقتلهم المسلمون أوّلاً، فإمّا أن نمتنع عن قتالهم فيغلب علينا الكفّار، وإمّا أن نقاتل فنقتل أولاً هؤلاء الأسارىٰ ثم الكفّار بعدهم، وفيه فتح وغلبة للمسلمين، وإعلاء لكلمة الله وحفظ للدين والنفوس،

والحنفية يعبرّون عن هذا بالاستحسان، ويرجّحون القياس الخفي (وهو جواز قتلهم) على القياس الجليّ، وهو حرمة قتل المسلم من غير الأسباب الثلاثة (القتل العمد، والردة وزنا المحصن).

مثال الأخذ بالمصالح المرسلة: ١- جمع أبوبكر رضي الله عنه القرآن الكريم من الصحف المتفرقة في مصحف واحد بإشارة عمر

رضي الله عنه، دون سبق نظير له في عهد النبوّة، وقال عمر: «إنه والله خير ومصلحة الإسلام».

٢- وحارب أبوبكر مانعي الزكاة مع اعترافهم بالكلمة، والصلاة.

٣- وكذلك جعل عمر خليفةً (فوّض إليه الخلافة) بعده من غير سبق نظير لهما.

٤- وأبطل عمر رضي الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات مع أنه ثابت بالنص، نظراً لعدم الحاجة إلى تأليف القلوب بعد أن أعزّ الله الإسلام.

شروط العمل بالمصالح المرسلة

وللعمل بها ثلاثة شروط:

١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصول الشرع، ولا تعارض نصّاً، أو دليلاً من أدلته القطعية.

٢- أن تكون تلك المصلحة معقولة في ذاتها، أي جرت على الأوصاف المناسبة التي يتقبلها العاقل، بحيث كان ترتب الحكم على المصلحة المعتبرة مقطوعاً، لا مظنوناً ولا متوهماً.

٣- أن تكون المصلحة عامّة للناس، وليس اعتبارها لمصلحة فردية

أو طائفة معينة، لأن أحكام الشريعة للتطبيق على الناس جميعاً.

٣- العُــــرف

الثالث من الأدلة المختلف فيها العرف، فإنه من الأدلة الشرعية عند الفقهاء، ويُرجَعُ إليه كثير من الأحكام الفقهية الفرعية، وخاصة في الأيمان، والنذور، والطلاق، كما قال ابن عابدين في أرجوزته:

والعُرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يُدار

تعريف العُرف: هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه، من فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاصّ لم يوضع له في اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماع ذلك اللفظ، فالعرف ما يعرفه كل أحد، والعادة ما يتكرر معاودتها مرّةً بعد أخرى.

الفرق بين العُرف والإجماع

الإجماع - كما مرّ - هو اتفاق مجتهدي الأمّة في كل عصر على حكم شرعي، وأمّا العرف فما يعتاده أكثر الناس من العوام والخواص، فلا يشترط فيه الاتفاق، فيكون فيه حظ للعوام أيضاً، بخلاف الإجماع فإنه خاص بالمجتهدين.

أنواع العُرف: وللعُرف قولياً كان أو عملياً - نوعان: عرف عام، وعرف خاصّ.

فالعرف العام: هو ما تعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، مثل تعارفهم عقد الاستصناع، واستعمال لفظ «الحرام» بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمّام من غير تقدير مدة المكث فيه.

والثاني: ما تعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معيّنة من الناس، كإطلاق «الدابة» في عرف أهل العراق على الفرس، وإطلاق «قَيصر» و«كِسرىٰ» على الملوك عند الروم والفُرس.

حجية العُرف: واستدل على حجية العرف بقوله تعالى: ﴿خُذ العفو وامر بالعُرف﴾ أي المعروف، وهو عرف الشريعة وما تعارفه أهل الشرع، ويقول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» فإذا كان العرف مما استحسنه المسلمون كان معتبراً عند الله إذا لم يخالف النصّ، ولا القواعد الكليقة المأخوذة من النصوص، وهو المراد من «العرف الصحيح المعتبر شرعاً». ومن شرط حجيته أن لا يكون مخالفاً للنص ولا للمصالح التي اعتبرها الشرع، فكل عرف خالف النص أو المصالح المعتبرة شرعاً لا يحتج به.

أمثلة من المسائل الثابتة بالعرف:

١- تحكيم العُرف في متاع البيت الذي تمّ اشتراءه قبل الزفاف،

فإنّ العرف يقضي أنه للزوجة، ولا يلتفت إلى ادّعاء الزوج أنه ملكه ما لم يُثبِت ذلك.

٢- دخول العلو في بيع المنزل وإن لم ينصّ في العقد على دخول حقوق المنزل ومرافقه بناءً على العرف.

٣- الاستصناع عقد جائز عرفاً للحاجة إليه مع أنه بيع المعدوم.

٤- بيع الثمار على الأشجار إذا ظهر بعضها ولم يظهر البعض، كالبطيخ والباذنجان والعنب ونحوه، (وإن كان هذا البيع مكروهاً قبل بدوّ الصلاح) وإنّما جاز للتعامل به عرفاً للضرورة مع أن بيع بعضها بيع المعدوم، وهذا عند المالكية وشمس الأئمة الحلواني من الحنفية، وأفتى به ابن عابدين، وأنكر جوازه الحنفية في ظاهر المذهب، وكذلك الشافعية والحنابلة لم يقولوا بجوازه.

٥- أجاز الإمام محمد وقف المنقول إذا تعارفه الناس، مع أنه مناف - عند البعض - لمقتضى الوقف، وهو كونه مؤبداً، أي كون الموقوف شيئاً باقياً حتى يتمتع منه الفقراء، والمنقول ربما يزول ويفنى عن قريب.

٤- شرائع من قبلنا

الرابع من الأدلة المختلف فيها: شرائع السابقة التي جاء بها الأنبياء السّابقون، وقد أخبرنا القرآن الكريم والسنة النبوية عن أحكام تلك الشرائع، فهل لازم علينا أن نأخذ بها أم لا؟

واعلم أن أحكام شرائع من قبلنا على أربعة أقسام:

١- الأحكام التي لم يرد لها ذكر في شريعتنا لا في الكتاب ولا في السنة، فهذه الأحكام لا تكون شرعاً لنا بلا خلاف.

٢- الأحكام التي نسختها شريعتنا، مثل تحريم أكل ذي ظُفر، وتحريم الشحوم التي تكون في بطن الحيوان محيطة بالكرش، أو التي لا تختلط بالعظم وتحريم الغنائم، وقتل النفس لأجل التوبة، وهذه الأحكام أيضاً ليست شرعاً لنا بالاتفاق، بل هي منسوخة في حقنا.

٣- الأحكام التي أقرتها شريعتنا، فلا نزاع في أنّنا متعبّدون بها، لأنها من شريعتنا لورود التشريع الخاص فيها، كالصّيام والأضحية، وصوم العاشوراء وغيرها.

٤- الأحكام التي علم ثبوتها بطريق صحيح و لم يرد عليها ناسخ. ولكن لم تقرر في شريعتنا، كالأحكام التي قصّها الله سبحانه في كتابه أو وردت على لسان نبيّه ﷺ من غير إنكار ولا إقرار لها، مثل آية

القصاص في شريعة اليهود، ومثل آية قسمة الماء بين ناقة صالح عليه السلام وبين قومه، وقد اختلف في أمثال هذه الأحكام هل هي حجة علينا أم لا؟ والجمهور من الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وأحمد في الراجح عنه على أن ما صحّ من شرع من قبلنا شرع لنا، ولكن من طريق الرسول ﷺ لا من طريق كتبهم المحرفة، وقصصهم الكاذبة، فيجب علينا العمل به ما لم يرد في شرعنا خلافه، ولم يظهر إنكاره.

الأدلة: ١- إنها من الشرائع التي أنزلها الله تعالى، ولم يوجد ما يدل على نسخه، فنحن مأمورون بها لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هَداهم الله فبِهُداهم اقتده﴾ وقد ثبت عن ابن عباس أنه سجد في سورة صۤ عند قراءة قوله تعالى ﴿وظنّ داود أنّا فتنّاه فاستغفر ربّه وخرّ راكعاً وأناب﴾ ثم قرأ هذه الآية ﴿أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ ولقوله تعالى: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفاً﴾ ففي هذه الآية أُمرنا بالاتباع عن ملّة إبراهيم عليه السلام.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ الآية، فإن العلماء احتجوا بها على وجوب القصاص في شرعنا، ولو لم يكن النبي ﷺ متعبداً بشرع من قبله لما صحّ الاستدلال بكون القصاص واجباً في بني إسرائيل على كونه واجباً في شرعه عليه

السلام.

٥- مذهب الصحابي وقوله

وبالنسبة إلى حجّية مذهب الصحابي وقوله أربع مراحل:

١- الأولى: اتفق الأئمة المجتهدون من أصحاب المذاهب على أنه لا خلاف في الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، لأنه من قبيل الخبر التوقيفي عن صاحب الرسالة عليه صلوات الله وسلامه.

٢- والثانية: أنه لا خلاف أيضاً فيما أجمع عليه الصّحابة صراحةً، أو كان مما لا يعرف له مخالف، كما في توريث الجدّات السدس.

٣- والثالثة: أنه لا خلاف أيضاً في أن قول الصّحابي المقول اجتهادًا ليس بحجة على صحابي آخر؛ لأن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل، ولو كان قول أحدهم حجةً على غيره لما يأتي منهم هذا الخلاف.

٤- والرابعة: إنما الخلاف في فتوى الصّحابي بالاجتهاد المحض بالنسبة إلى التابعي، ومن بعده هل يعتبر حجة شرعية أم لا؟ فمذهب جمهور العلماء الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة أنه حجة

شرعية مقدّمة على القياس، والراجح من الشافعية أنه ليس بحجة.

الأدلة على حجّية قول الصحابي:

١- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وهذا خطاب للصحابة رضي الله عنهم، فيدل على أن ما يأمرون به وينهون عنه واجب القبول، وإلاّ فما الفائدة في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟

٢- ومن السنّة: قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم﴾ وقوله عليه السلام: «عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين» الحديث، وقوله عليه السلام: «ما أنا عليه وأصحابي» وقوله عليه السلام: «اقتدوا بالَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر» وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» (وإن ضعّفه بعض المحدثين).

٣- ومن المعقول: هو أن قول الصحابي إنما جعل حجة لاحتمال السماع، ولفضل إصابتهم في الرأي ببركة صحبة النبي ﷺ فإن عدالة الصحابي وفضله يمنعه أن يقول في الدين من رأيه من غير سناد، فيكون العمل بقوله بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس.

والراجح: أن مذهب الصحابي لا يكون دليلاً شرعياً مستقلاً

فيما يقول بالاجتهاد المحض، لأن المجتهد يجوز عليه الخطأ، و لم يثبت أن الصحابة ألزموا غيرهم بأقوالهم، ومرتبة الصحبة وإن كانت شرفاً عظيماً ولكن لا تجعل صاحبها معصوماً عن الخطأ.

٦- الاستصحاب

الدليل الخامس من الأدلة المختلف فيها: هو استصحاب الحال، فلابد من معرفته، ومعرفة صوره وحجيته.

تعريف الاستصحاب: وهو في اللغة طلب المصاحبة، وعند الأصوليين هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل بناءً على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي، لعدم قيام الدليل على تغييره، وبعبارة أخرى جعل الحالة السابقة دليلاً على الحالة اللاحقة، أو إبقاء الشيئ على حكمه السابق ما لم يغيّره مغيّر شرعي.

الأمثلة: ١- الأصل في البكر بقاء البكارة حتى تثبت الثيبوبة بدليل.

٢- وكذلك الأصل بقاء الملكية للمالك حتى يثبت نقلها بدليل.

٣- والأصل في الماء الطهارة حتى يثبت عدمها بدليل.

أنواع الاستصحاب:

وله خمسة أنواع: ١- **الأول:** استصحاب حكم الإباحة الأصلية

للأشياء التي لم يرد دليل على تحريمها، ومعنى هذا أن المقرر عند جمهور الأصوليين بعد ورود الشرع: أن الأصل في الأشياء النافعة التي لم يرد فيها من الشرع حكم معينّ هو الإباحة، كما أن الأصل في الأشياء الضارّة هو الحرمة.

٢- والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص أو استصحاب النص إلى أن يرد نسخ.

٣- والثالث: استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته ودوامه، وقد عبرّ عنه ابن القيّم باستصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، كالملك عند وجود سببه، وهو العقد، أو الوراثة أو غيرهما من الأسباب الموجبة للملك، مثل الهبة والوصية.

٤- والرابع: استصحاب العدم الأصلي المعلوم بالعقل في الأحكام الشرعية، أي انتفاء الأحكام السمعية في حقّنا قبل ورود الشرع، كالحكم ببراءة الذمم من التكاليف الشرعية حتى يوجد دليل شرعي يدل على التكليف، وهذه تسمّى بالبراءة الأصلية.

٥- والخامس: استصحاب حكم ثابت بالإجماع في محلّ الخلاف بين العلماء.

مثاله: إجماع الفقهاء على صحة الصّلاة عند فقد الماء، فإذا أتم

المتيمم الصلاة قبل رؤية الماء صحت صلاته، وأمّا إذا رأى الماء في أثناء الصلاة فهل تبطل الصلاة أم لا؟ قال الشافعي ومالك رحمهما الله: لا تبطل الصلاة، لأن الإجماع على صحتها قبل رؤية الماء، فيستصحب حال الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة للصلاة، وقال أبو حنيفة وأحمد: تبطل الصلاة، ولا اعتبار بالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء، فإن الإجماع انعقد في حالة عدم الماء، لا في حالة وجوده، ومن أراد إلحاق العدم بالوجود فعليه البيان والدليل.

مذاهب العلماء بالنسبة إلى حجية الاستصحاب:

وفي حجيته ثلاثة مذاهب: **١- الأول:** قول أكثر المتكلمين، وهو أنه ليس بحجة أصلاً، لأن الثبوت كما في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، كذلك في الزمان الثاني أيضاً يحتاج إلى الدليل، فيمكن أن يكون هناك دليل، ويمكن أن لا يكون.

٢- والثاني: قول جمهور الحنفية: وهو أن الاستصحاب حجة للدفع والمنع، لا للايجاب والإثبات، أي يثبت به النفي السابق، ولا يثبت به الحكم الجديد، فهو يصلح لأن يدفع به من ادّعى تغيّر الحال السابق، فلا يثبت به إلا الحقوق السلبية للمدعي والإيجابية للمدعى عليه، فهو حجة للحقوق الثابتة من قبل، وليس بسبب لحق جديد

مكتسب به.

فإذا ادعى أحد دار آخر، ولم يكن عنده دليل، وكان ملك المدعى عليه ثابتاً من قبل، فيدفع دعوى المدعي باستصحاب الحال، ولا يثبت له الملك إلا بدليل من إقامة البينة أو إقرار من المدعى عليه، أو نكوله على الحلف.

الدليل على حجية الاستصحاب دفعاً: ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه، أخرج شيئ أم لا؟ فلا يخرجنّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» ففي هذا الحديث أمِرَ بدفع نقض الوضوء ونفي الحدث الجديد إبقاءً للوضوء السابق.

٣- **والثالث:** قول جمهور المالكية، والشافعية، والحنابلة والظاهرية: وهو أنّ الاستصحاب حجة مطلقاً لتقرير الحكم الثابت، حتى يقوم الدليل على تغييره، فيصلح حجة للاستحقاق، كما أنه يصلح حجة لدفع الحكم الجديد، فيثبت به الحقّان الإيجابي والسّلبي ما لم يقم دليل مانع من الاستمرار.

الأصول المتفرعة على حجية الاستصحاب دفعاً:

١- الأصل إبقاء الشيئ على ما كان عليه حتى يثبت ما يغيّره، فا

الرجل لمفقود مثلاً الأصل فيه بقاؤه حيّاً حتى يقوم دليل على موته، فلا يورث ماله بالاتفاق، أي لا يوزّع بين ورثته.

٢- والأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وبناءً على هذا يحكم بصحة كلّ عقد أو تصرّف لم يرد فيه عن الشرع ما يدل على بطلانه أو فساده، كما أن كل مالم يقم دليل من النصوص الشرعية على حظره فهو مباح.

٣- والأصل في الذمّة البراءة من التكاليف والحقوق، فلا يجوز إثبات شيئ في ذمة شخص أو نسبة شيئ إلى شخص إلا بدليل.

٤- والأصل أن اليقين لا يزول بالشك، أي لا يرفع الحكم اليقيني بالتردد، فمن يتقّن بالوضوء وشكّ في الحدث - كما مرّ في حديث أبي هريرة - بحكم ببقاء وضوئه.

٧- الــذرائــع

السابع من الأدلة المختلف فيها الذرائع:

الذريعة في اللغة: هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيئ، كالذهاب إلى المسجد، فإنّه وسيلة للصلاة بالجماعة، فالذهاب ذريعة لوصول الإنسان إلى المسجد حتى يحصل الأجر والثواب.

وفي الاصطلاح: هي ما يفضي إلى الفعل أو الترك، أي إلى الطاعة أو إلى المعصية.

حكم الذرائع: ويكون حكم الذرائع بحسب ما تفضي إليه من المصلحة أو المفسدة، فقد تكون مباحة، كالكسب الحلال للتمتع بالطيّبات، والأكل لدفع ضرر الجوع، وقد تكون واجبةً، كالوضوء للصلاة، وقد تكون حراماً، كلمس الأجنبية وقُبلتها وغيرهما من دواعي الزنا، فعلم من هذا أن وسيلة الحرام حرام، ووسيلة الواجب واجب، فالنظر إلى الأجنبية حرام، لأنه تؤدي إلى الفاحشة، والسّعي إلى الجمعة واجب، لأنه يؤدي إلى أداء الواجب (الفرض)، وترك البيع لأجل السّعي إلى الجمعة أيضاً لازم، فإنّ الشارع حين ما منع عن شيئ منع عن جميع ما يفضي إليه، وحينما أمر بشيئ أمر بجميع ما يفضي إليه.

ولمّا أمر النبي ﷺ بالمودة والتحابب بين الناس، ونهاهم عن التباغض والفرقة نهاهم عن كل ما يؤدي إلى التباغض، فنهى عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، ونهى أن يستام الرجل على سوم أخيه.

الفرق بين الذريعة والمقدمة:

هو أن مقدمة الشيئ هي الأمر الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيئ، فالمعتبر فيها هو توقف حصول المقصود عليها، وأما الذريعة فالملحوظ فيها هو معنى التوصّل والإفضاء إلى المقصود، مثل أساس الجدار، فإنه مقدمة يتوقف عليه وجود الجدار، والسلّم الموصلة إلى السطح، فإنها ذريعة، وكذا وجود النهر مقدمة لجريان الماء والإناء ذريعة للإفضاء إلى الماء.

حجّية الذرائع: وجعل الإمامان مالك والشافعي الذرائع حجة، أي يمنع الشيئ لأجل كونه ذريعة إلى الحرام، ويكون الشيئ مأذوناً فيه ولازماً لأجل كونه وسيلة إلى الواجب، كما قالوا: «مقدمة الواجب واجبة، ومقدمة الحرام حرام» واحتج بها الإمام أبو حنيفة، والإمام الشافعي في بعض الأحوال، وتركاها في بعض آخر.

حجّة القائلين بالذرائع من الكتاب: ١- قوله تعالى: ﴿يا أيّها

الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾.

٢- وقوله تعالى: ﴿واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم حيتانهم . كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ حيث جعلوا الاصطياد الحلال ذريعة إلى الحرام وهو ترك امتثال أمر الله فذمّهم الله بفعلهم هذا، وجعل هذا الاصطياد حراماً عليهم.

ومن السنّة: قوله عليه الصلاة والسلام: «دَع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله ﷺ: «الحلال بينّ والحرام بينّ وبينهما مشتبهات» وقوله ﷺ: «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وقوله عليه الصلاة والسلام: «الإثم ما حاك في صدرك، وكرهتَ أن يطلع عليه الناس» وقوله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه» قيل: يا رسول الله! كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمّ الرجل فيسبّ أمّه» أو كما قال عليه الصلاة والسلام، ففي هذه الأحاديث الخمسة مُنِعَ عن الأمور التي هي في أصلها مباحة سدّاً للذرائع الموصلة إلى الحرام.

الخاتمة في الاجتهاد والتقليد والإفتاء

١- مفهوم الاجتهاد لغةً: هو صرف الطاقة في تحصيل أمر شاقّ، يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة، ومعنى صرف الطاقة: استفراغ القوّة بحيث يحسّ العجز من نفسه عن المزيد عليه.

وفي الاصطلاح: هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي على وجه يحسّ العجز من نفسه عن المزيد عليه.

فوائد التعريف: ١- فبذل الجهد من غير الفقيه لا يكون اجتهاداً، ٢- وكذلك بذل القوّة في تحصيل حكم حسّي أو عقلي ليس باجتهاد، ٣- وبذل الفقيه المقصّر جهده في تحصيل حكم شرعي لا على وجه يحسّ العجز عن نفسه على الزائد عليه لا يقال له الاجتهاد.

تعريف المجتهد: هو العاقل البالغ المسلم الذي له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية من مآخذها المعتبرة، فكل مجتهد فقيه، وليس كلّ فقيه مجتهداً.

مشروعية الاجتهاد:

ولاشك أنه أصل من أصول الشريعة، وطريقة من طرق فهم

الأحكام من أدلتها، ويدل على مشروعيته الكتاب، والسنّة والإجماع، والمعقول.

١- **أما الكتاب:** فقوله تعالى: ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ أي بما أراك الله في هذا الكتاب من الأحكام والهداية.

وقوله تعالى: ﴿إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ والتفكّر هو النظر والاستدلال بالآيات بصرف الجهد والقوة إلى ما أمكن.

٢- **وأما السنّة:** فقوله عليه السلام: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حَكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» (متفق عليه).

وقوله ﷺ في حديث معاذ المشهور (بعد ما قال معاذ أجتهد برأي) : «الحمد لله الذي وفّق رسول رسوله».

٣- وأجمع على ضرورة الاجتهاد الصحابة، فكانوا إذا حدثت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام ولم يجدوا فيها نصّاً من الكتاب أو السنة، فزعوا إلى الاجتهاد، وبه أكّد عمر أبا موسى الأشعري في رسالته التي هي أساس قانون القضاء في الإسلام.

٤- ويدل عليه المعقول: فإن النصوص محدودة ومتناهية،

والحوادث والنوازل لا نهاية لها إلى يوم القيامة، ولا يأتي بعد الإسلام دين آخر لحل المشكلات الدينية، فلا يمكن معرفة أحكام تلك الحوادث إلا بالاجتهاد من النصوص وأصولها الكلية.

فإنكار الاجتهاد أو إغلاق بابه مترادف للقول بعدم كفاية الدين الإسلامي لحل القضايا البشرية وإظهار للحاجة إلى دين آخر - والعياذ بالله-.

أقسام الاجتهاد باعتبار الحكم:

وهو باعتبار الحكم على أربعة أقسام: واجب عيناً، وواجب كفايةً، ومندوب وحرام.

١- فإذا وقعت حادثة لشخص المجتهد أو سئل عن حادثة، ولم يكن هناك من يعرف حكم تلك الحادثة أو المسألة، يكون الاجتهاد عليه فرض عينٍ، فيجب عليه العمل بما ظهر له من الحكم، كما يجب عليه الجواب حسب ما ظهر له إذا خاف فوت الحادثة وضياعها بحيث تكون سبباً لنقصان ديني أو دنيوي للسائل.

٢- وأمّا إذا كان هناك من يعرف حكم الحادثة من سائر المجتهدين، فيجب عليه الاجتهاد لأجل غيره وجوباً كفائياً، فإذا اجتهد أحد، وأظهر حكم المسألة، سقط الوجوب عن الآخرين، وإن تركه

الجميع فيأثم كلهم.

٣- وإذا لم تحدث جادثة بعد، بل من الممكن حدوث حاجة أو حادثة لابد فيها من الاجتهاد سُئِلَ عنها أو لم يسئل، فالاجتهاد لإظهار حكم أمثال هذه الحوادث الممكنة الوجود مندوب، فلا يأثم أحد بتركه.

٤- وإذا كان الاجتهاد في مقابلة النص القطعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع فهو حرام.

شروط الاجتهاد: وبعد استقراء أقوال العلماء يظهر له ثمانية شروط:

١- **الأول:** أن يعرف المجتهد معاني آيات الأحكام المقدّرة بخمسمائة آية (لأجل دلالتها على الأحكام أولاً وبالذات وبالدلالة المطابقي وإلا فشيئ من الآيات القرآنية لا يخلو عن الدلالة علي حكم من الأحكام بشيئ من الدلالات الثلاث) ولابدّ من معرفة معاني تلك الآيات لغةً وشرعاً، مفرداً، ومركباً، خبراً وإنشاءً، عامّاً وخاصاً، وما إلى ذلك.

٢- **والثاني:** معرفة أحاديث الأحكام المقدّرة بألف ومائتين أو بثلاة آلاف عند البعض (على الأقل) لغةً وشرعاً، ومتناً وسنداً،

وصحةً وضعفاً، وكذا لابد من معرفة رُواة السنة وأحوالهم جرحاً وتعديلاً من أئمة الفن الموثوق بهم في فنّ الرواية والدراية.

٣- **والثالث**: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنّة لئلا يترك الناسخ ويعمل بالمنسوخ.

٤- **والرابع**: أن يكون عارفاً بمواقع الإجماع، حتى لا يجتهد بخلاف الإجماع ويقع في الباطل.

٥- **والخامس**: أن يعرف وجوه القياس (أنواعه) وشرائطه المعتبرة، وعلل الأحكام، وطرق استنباطها من النصوص، وأن يعرف مصالح الأمة ومفاسدها.

٦- **والسادس**: أن يكون عالماً بالعلوم العربية لغةً وصرفاً ونحواً وبلاغةً وأسلوباً ونظماً ونثراً وما إلى ذلك.

٧- **والسابع**: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه الباحث عن الأدلة الأربعة، وعن قواعد الاستنباط، وعن أقسام الكتاب والسنة من الخاص، والعام، والمشترك، والمؤوّل والظاهر والنص والمفسر والمحكم وما يقابلها، وعن جميع الأقسام الحاصلة من التقسيمات الخمسة المذكورة في أوّل المقالة.

٨- **والثامن**: أن يدرك مقاصد الشريعة العامّة في استنباط

الأحكام، لأن فهم النصوص وتطبيقها على النوازل موقوف على معرفة هذه المقاصد.

٩- وزاد بعضهم تاسعاً، وهو معرفة آثار الصحابة، وفتاويهم والقضايا الصادرة في عصر الخلفاء الراشدين حتى يتسنى له الاجتهاد في المسائل الاجتماعية أيضاً.

مجال الاجتهاد

قال الإمام الغزالي في الجزء الثاني من «المستصفى»[1]: «هو (محل الاجتهاد) كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي» فالأحكام الشرعية بالنسبة إلى الاجتهاد نوعان: ما يجوز الاجتهاد فيه، وما لا يجوز الاجتهاد فيه.

١- أما ما لا يجوز الاجتهاد فيه فهو كالأحكام المعلومة من الدين بالبداهة، أي الأحكام التي ثبتت بدلائل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة مثل وجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج والشهادتين، وتحريم نكاح المحرمات، والجنايات الموجبة للحدّ أو القصاص، وعقوباتها المعلومة، وسائر المحرمات الأساسية كالدم المسفوح والخمر والخنزير والميتة وأمثالها، فلا مجال للاجتهاد فيها لوجود الأدلة القاطعة الدالة

---

(١) المستصفى ٢/٣٥٤.

عليها.

وأما الأحكام التي يجوز الاجتهاد فيها فهي الأحكام الثابتة بالأدلة الظنّية، كخبر الواحد والقياس، والتي لا نصّ فيها، ولا إجماع، وحاصل الكلام أن مجال الاجتهاد أمران: ١- ما لا نصّ فيه أصلاً. ٢- وما فيه نص غير قطعي أو قياس، فلا يجري الاجتهاد في القطعيات، ولا فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من العقائد وأصول الدين، إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص القطعي.

هل يتجزّأ الاجتهاد؟

هل يمكن أن يكون العالم مجتهداً في بعض المسائل كالفرائض وغير مجتهد في بعض آخر كالمعاملات؟ فقال أكثر العلماء: يجوز التجزؤ في الاجتهاد بأن يعرف بعض المسائل اجتهاداً وبعضها تقليداً.

واستدلوا أوّلاً: بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم أن يكون كل مجتهد عالماً بجميع المسائل من الأدلة، وهو غير صحيح، إذ ليس من شرط المفتي أن يكون عالماً بجميع الأحكام من أدلتها، فإنه ليس في وسع البشر، وقد ثبت عن بعض الأئمة (كمالك رحمه الله) لا أدري في بعض المسائل، مع أنه مجتهد بالإجماع.

وثانياً: أنه إذا اطلع عالم على أدلة بعض المسائل يكون هو وغيره

سواءٌ في ذلك البعض، وأمّا كونه غير عالم بأدلة مسائل أخرى، فلا مدخل له في اجتهاد المسائل المدللة، فإنه يجوز له الاجتهاد كما جاز لغيره، فهذا أبويوسف وهذا محمد تلميذا أبي حنيفة رحمهم الله ومقلّدان له في بعض المسائل، يأخذان بقوله، و هذا «الموطأ» برواية محمد بن الحسن الشيباني مملوءٌ من كلام محمد «وهذا قول أبي حنيفة وبه نأخذ».

مراتب المجتهدين

ولاشكّ أن فوق كل ذي علم عليم، وأن القرائح والأذهان متفاوتة بعضها فوق بعض، وكذلك الجهود والمساعي ليست على نهج واحد، ومن ثمّ تكون الدرجات الأخروية مختلفةً، كما أن المواهب الإلهية إنما تكون حسب الاستعدادات والأهلية، فبناءً عليه تكون مراتب العلماء في العلم والاجتهاد غير متساوية، ومن هنا ذكروا للمجتهدين خمس مراتب:

١- **المجتهد المطلق أو المستقل:** وهو الذي استقل بوضع القواعد وأصول الاجتهاد لنفسه، فيبني عليها فقهه واجتهاده، ولا يحتاج إلى قواعد مذهب آخر.

كالأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى في عصورهم، وأمّا اليوم فوجود

أمثالهم كالكبريت الأحمر، لأن الأصول المستخدمة هي أصولهم، فاختراع أصول جدد غير أصولهم، والإتيان بقواعد غير قواعدهم الموضوعة يكاد أن يكون تحريفاً أو انحرافاً، ولهذا قيل: وجب على العامّة أن يتبعوا مذاهب هؤلاء الأئمة الذين سبروا، ووضعوا القواعد، وهذّبوا طرق النظر والاستدلال، ونقّحوا المسائل وبيّنوها، ودوّنوها، ورتّبوها، لانضباط مذاهبهم بتقييد المطلق، وتخصيص العام، وتأويل المشترك، وتفسير المبهم، وتفصيل المجمل وتحرير الشروط اللازمة وما إلى ذلك، ولم يدر مثل هذا في غيرهم[1].

٢- والمجتهد المطلق غير المستقل: وهو الذي وجد فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقلّ، ولكن لم يبتكر لنفسه قواعد وأصولا مستقلة، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في اجتهاده، فهو مطلق من ناحية شروط الاجتهاد، ومنتسب غير مستقل من ناحية اتباعه قواعد إمام آخر، لأنّه لم يقلّد ذلك الإمام، ولكنّه سلك طريقه في الاجتهاد، مثل أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم وأشهب من المالكية، والبويطي، والزعفراني، والمزني من الشافعية،

---

(١) التقرير والتحبير شرح «أصول التحرير» لابن أمير الحاج المتوفى ٨٧٩هـ (٤٢٢/٣) بتلخيص وتسهيل.

فهؤلاء في الحقيقة مقلّدون في الأصول دون الفروع.

٣- والمجتهد المقيّد أو صاحب التخريج: وهو أن يكون مقيّداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير وإثبات أصول ذلك الإمام بالدليل، ولا يوجد فيه شروط الاجتهاد كاملةً، ولا يتجاوز في الاستدلال عن قواعد إمامه، كالحسن بن زياد والكرخي والطحاوي من الحنفية، والأبهري، وابن زيد من المالكية، وأبي إسحاق الشيرازي، والمروزي من الشافعية، وهذه هي مرتبة الاجتهاد في المذهب، والتخريج طبقاً لما نصّ الإمام من القواعد والأصول، والمراد بالتخريج إبراز الدليل - العقلي (القياس) أو النقلي - على المسائل التي ذكرها إمامه من غير دليل.

٤- ومجتهد صاحب الترجيح: وهو الذي لم يبلغ مرتبة أصحاب التخريج، ولكنه، كما قال النووي في «المجموع شرح المهذب» فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، يمهّد، ويقرّر، ويزيّف، ويرجّح، ومع ذلك قصر عن المجتهدين السابقين، لقصوره عنهم في حفظ المذهب، والارتياض في الاستنباط، ومعرفة الأصول، مثل القدوري (صاحب المختصر المعروف) والمرغيناني صاحب الكفاية (غير المطبوعة) والهداية، فمثل هذا المجتهد يتمكّن من ترجيح قول

إمامه على قول آخر، والترجيح بين ما قاله الإمام، وما قاله تلاميذه أو غيرهم من الأئمة.

٥- ومجتهد الفتيا: (أي الأهل لإصدار الفتوى) وهو الذي يقوم بحفظ المذهب، ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير الأدلة وتحرير الأقيسة، فمثله يُعتَمدُ على نقله وفتاواه فيما يحكي من كتب مذهبه، ونصوص إمامه، ومن تفريع المجتهدين في المذهب (كأبي يوسف ومحمد رحمهما الله) ومثل هذا المجتهد يوجد في كل عصر وكل مذهب.

المجتهد قد يصيب وقد يخطئ

واعلم أن محلّ الاجتهاد لا يخلو عن ثلاث:

١- الاجتهاد في الأصول والعقليات: كوجود الباري تعالى وتوحيده وبقية صفاته، والنبوّة والمعجزة لصدق النبوّة، وقد اتفق الأصوليون على أن المجتهد في القضايا العقلية المحضة والمسائل الأصولية (ما يتعلق بأصول الدين) يجب أن يهتدي إلى الحق والصواب، لأن الحق فيها واحد بعينه لا يتعدد، فالمصيب فيها واحد مأجور، والمخطئ كثير مأثوم، ثم نوع الاثم مختلف، فإن كان الخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فالمخطئ كافر، وإلا فهو مبتدع فاسق، لأنه عدل عن الحق

وضلّ، كالمؤوِّل في التوحيد والرسالة.

وأمّا المخطئ في المسائل الأصولية، مثل كون الإجماع حجةً وكون القياس وخبر الواحد حجة، فهو آثم مبتدع أو فاسق، يعني المصيب إلى الحق والثواب، في بحث حجية هذه الثلاثة واحد.

٢- الاجتهاد في المسائل الفرعية القطعية: وهي التي كونها من الدين معلوم بالضرورة والبداهة، كوجوب أركان الإسلام الخمسة، وتحريم المحرمات القطعية، وعقوباتها المقدّرة، والكفارات وأمثالها، فالاجتهاد فيها حرام - كما ذكرنا - لكونه في مقابلة القاطع، فالمخطئ فيها آثم بتركه القطعي وأخذه بالاجتهاد المفيد للظنّ.

٣- الاجتهاد في المسائل الفرعية الظنية التي ليس عليها دليل قطعي، وهذه هي محلّ الاجتهاد الذي للمصيب فيه أجران، وللمخطئ أجر واحد، وقد اختلف في هذا القسم هل الحق فيه واحد، وهل المجتهد قد يصيب وقد يخطئ؟ أو متعدد و هل كل مجتهد مصيب؟

١- فقالت المعتزلة ومن وافقهم من أهل السنة مثل الأشعري: كل مجتهد مصيب في اجتهاده.

٢- وقال جمهور المسلمين ومنهم الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية: إن الحق في محلّ الخلاف واحد، فالمجتهد يصيب مرةً ويخطئ

أخرى، قال الإمام أحمد رحمه الله: «إن الحق واحد عند الله» فليس كل مجتهد مُصيباً، ولكنّ المصيب له أجران، والمخطئ له أجر واحد، لتحرّيه الصواب وطلبه إيّاه، فالمخطئ أخطأ في الحكم وأصاب في الأجر والمصيب أصاب في كليهما.

ومنشأ الخلاف هو أن لله تعالى في كل مسألة حكم معينّ قبل اجتهاد المجتهد؟ أو ليس له حكم معينّ، بل الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده؟

فالمعتزلة والأشعري والباقلاني قالوا: ليس في المسألة قبل الاجتهاد عند الله حكم معينّ من جواز وندب وحرمة، بل حكم الله تعالى تابع لظنّ المجتهد تسهيلاً لعباده، فكل مجتهد عندهم مصيب.

وقال الآخرون : إن لله تعالى في كل مسألة حكماً معيّناً اجتهد المجتهد أو لم يجتهد، فأحكام الله القديمة ليست تابعةً للمجتهد الحادث، ولا لاجتهاده، فمن وصل اجتهاده إلى الحكم الإلهي المطلوب فهو المصيب، ومن أخطأ اجتهاده فهو المخطئ، ولكن الله تعالى لا يضيع أجر المحسنين، ولا سعي السّاعين، بل يعطي للمخطئ أيضاً أجراً واحداً، وهو أجر سعيه وطلبه الحق - وكتب الأحاديث - من الجوامع والسنن والمسانيد - مشحونة بما يدل على أن للمصيب أجرين،

وللمخطئ أجرا واحداً، فلو كان كل مجتهد مصيباً لكان لكل منهم أجران دون أجر واحد.

مسألة: هل يمكن خلوّ الزمان عن مجتهد؟ نعم، بدليل قوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ...حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساءً جهالاً فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا»(١).

وأما قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين» الحديث، فالمراد منه المجاهدون من أمته عليه الصلاة والسلام، الذين يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، كما يدل عليه سياق صحيح مسلم.

تعريف التقليد

هو لغةً: جعل القلادة في العنق لغرض مّا، وهذا هو المراد من «القلائد» الوارد في قوله تعالى: ﴿ولا الهدي ولا القلائد﴾ يعني ولا القلائد التي في عنق الهدي في الحج، ليُعرَفَ ولا يتعرض له في الطريق، وقد تجعل القلادة في العنق للتزيين، كما في قلادة الملوك والنساء.

وفي الاصطلاح: هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج الأربع الشرعيية، من دون ذكر حجة من تلك الحجج، فكأنّ المقلّد

---

(١) أصول التحرير ص ٥٤٦.

جعل عمله طبق قول المجتهد قلادةً في عتق ذلك المجتهد[٢].

فوائد التعريف: ١- فليس الرجوع إلى النبي ﷺ في حياته، وإلى سنته بعد وفاته من التقليد، لأنه رجوع إلى الحجة.

٢- وكذا الرجوع إلى الإجماع ليس منه، لأنه أيضاً رجوع إلى الحجة.

٣- وعمل العامي بقول المفتي لا يطلق عليه التقليد، لأنه عمل بقوله تعالى: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[١] وقد جعل الله قول المفتي حجة للعامي، ذكر معه الدليل أو لم يذكر.

٤- وكذا عمل القاضي بقول الشهود العدول ليس بتقليد، لأن الله أمر القاضي أن يعمل بقول العدول في قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ فليس عمل العامي والقاضي بهما بلا حجة شرعية، لإيجاب النص أخذ العامي بقول المفتي، وأخذ القاضي بقول العدول[٢].

٥- وكذا العمل بقول من يذكر لدعواه دليلاً من الأدلة الأربعة (كتاباً وسنةً وإجماعاً وقياساً) لا يطلق عليه التقليد، لأنه يقول بما يدل

---

(٢) التقرير والتحبير شرح «أصول التحرير» (٣/٤٥٣).

(١) النحل والأنبياء.

(٢) المرجع السابق.

عليه إحدى تلك الأدلة، فالسائل يعمل في الحقيقة بتلك الأدلة، فبقي العمل بقول من لا يكون قوله دليلاً شرعياً، ولا يذكر لإثبات قوله أيّ دليل شرعي داخلاً في التقليد، هذا هو التقليد عند جمهور المسلمين سلفاً وخلفاً، فيفهم منه أن رجوع المجتهد إلى مثله في الأحكام الشرعية، ورجوع العامي إلى مثله، أو إلى المجتهد تقليد، ولكن رجوع العامي إلى مثله غير صحيح، لوجوب الرجوع إلى أهل الذكر والعلم، وكذلك رجوع المجتهد (فيما يعلمه باجتهاده) إلى المجتهد ممنوع؛ لقدرته على الاجتهاد والعمل، ولم يبق إلاّ رجوع العامي إلى المجتهد، وهذا هو التقليد المشروع واللازم لعامّة الناس، كما سيأتي بيانه ودليله.

وقد عرّف القفّال الشاشي التقليد بقوله:

«هو أخذ قول الغير من غير معرفة دليله» (اعتماداً عليه) وأمّا الأخذ بقول الغير مع معرفة دليله فليس بتقليد عنده، لأن الأخذ مع معرفة الدليل نتيجة الاجتهاد لا نتيجة التقليد، فالمسائل الاختلافية[1] بين المقلدين وغيرهم ليست تقليدية محضة لبنائها على الأحاديث النبوية من الطرفين، وإن ردّ كل واحد دليل الآخر أو جرحه وضعّفه،

---

(١) كرفع اليدين قبل الركوع وبعده، والفاتحة خلف الإمام، والتأمين جهراً وأمثالها.

ثم المراد من «القول» في التعريف (العمل بقول من ليس قوله) الخ هو الرأي، سواء كان إظهاره بالفعل أو بالقول.

واعلم أن الحجة للمقلد إنما هو قول المجتهد القطعي، لا ظنّه ولا ظنّ المقلّد نفسه، لما في «المسلّم»[(١)] وأما المقلّد فمستنده قول مجتهده لا ظنّه (ظن المجتهد) ولا ظنّه (ظنّ المقلد)، فالأقوال المسندة إلى عامة الفقهاء من غير دليل لا تكون أساساً وسنداً للمقلّد، ولا يجب اتباعها.

٢- وكذلك الظنون المنسوبة إلى مجتهدين بصيغة «قيل» أو «يقال» أو «نقل عنه» لا تكون دليلاً لمقلديهم. ٣- وأما الأقوال القطعية الصّادرة عن المجتهدين إنما تقبل وتكون سنداً لمقلديهم بعد ثبوتها بالشروط المعتبرة في قبول رواية الحديث النبوي الشريف[(٢)].

٤- وأما الأقوال الثابتة بالأقيال المنتشرة غير معلوم الراوي والقائل، والتي لا دليل عليها، فليس من الدليل في شيئ، لا عند المقلّد ولا عند المجتهد، وأمثال تلك الأقوال صارت سبباً للاختلاف الفرعي بين المسلمين، ونفقت لأجلها سوق الفقهاء المتأخرين.

---

(١) المسلم ص ٧، طبع مصر.

(٢) راجع: «أصول التحرير» لابن الهمام، و«المسلم» للبهاري، بحث الاجتهاد والتقليد.

٥- وليتنبّه أن تقليد الأئمة الأربعة ليس معناه العمل بأقوالهم غير المدللة فقط، بل العمل والأخذ بطريق اجتهادهم واستنباطهم أيضاً، أي ليس تقليدهم في الفروع فقط، بل في الفروع والأصول كليهما.

الفرق بين التقليد والاتباع

واعلم أن التقليد غير الاتباع، لأن التقليد - كما ذكرنا - هو العمل بقول من لم يكن قوله إحدى الحجج الأربع، وأمّا الاتباع فهو سلوك التابع طريق المتبوع، فلو كان المتبوع يأخذ الحكم من دليله، فالتابع أيضاً يفعل كذلك، ولو كان المتبوع يعمل بقول الغير من غير رعاية الدليل، فالتابع كذلك يفعل مثله، ومنه قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذرّيتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرّيتهم وما ألتناهم من عملهم من شيئ﴾ فالاتباع أعمّ من التقليد، والخاص ينتفي بانتفاء العام، فكل مقلد تابع، وليس كل تابع مقلداً.

أنواع التقليد: وهو قسمان: محمود، ومذموم.

١- **فالتقليد المحمود:** هو تقليد من لم يوجد فيه شروط الاجتهاد، ولا يعرف الدليل و لا المدلول، ولا طريق الاستدلال، إذ هو عاجز عن أخذ الحكم من دليله، فلا يقدر على التوصل إلى الحكم الشرعي بنفسه، فلم يبق أمامه إلا اتباع من يرشده من أهل النظر

والاجتهاد إلى ما يجب عليه من التكاليف الشرعية، وإلا فيبقى جاهلاً ضالاً متحيراً.

٢- وأما التقليد المذموم: فهو ما تضمّن الإعراضَ عمّا أنزل الله وعن الحجة الظاهرة، والأخذ بقول جاهل لا يعرف الحجة، يعني إذا كان في التقليد إعراضاً عمّا أنزل الله، كتقليد المشركين صناديدهم في عبادة الأصنام، أو كان إعراضاً وتركاً للحجة الظاهرة، كتقليد الغرب في إنكار الرجم والإعراض عن السنة الصحيحة الواردة في الرجم، أو كان تقليداً لجاهلٍ لا يعرف الحكم ولا الدليل، كتقليد الناس للزعماء السياسيين الجهال، فكلّ هذه الثلاثة تقليد مذموم، ونفس هذه الأنواع وقعت موردَ الذمّ ومحملاً لما جاءوا به من الدلائل، والأقوال في ذمّ التقليد، كما يحمل عليه كل ما نقل عن الأئمة وكبار العلماء في الإنكار عن التقليد.

ومن التسامح والتغافل الشديد حمل ما ورد في التقليد المذموم على منع التقليد مطلقاً، ثمّ القضاء على هؤلاء المقلدّين بالتبديع والتشريك والتضليل والتحميق، وهذا في الحقيقة عمى البصر وعمه البصيرة عن قوله تعالى: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ مع أنّ ظاهر الآية وعمومها وحذف المفعول عن «لا تعلمون» كلّ

هذه يدلّ على وجوب السؤال عن كل ما لم يعلمه المرء، عملاً كان أو اعتقاداً، فإن العلة الموجبة للسؤال هو عدم العلم، كما في الحديث: «إنما شفاء العيّ السؤال» أي شفاء المريض بمرض الجهل، هو السؤال عن أهل العلم، ولم يوجب الله على أهل الذكر ذكر الدليل مع المسألة، فعُلم أنه ذَكَرَ الدليل أو لم يَذْكُره ففي الحالتين اتباعه لازم بحكم الأمر المطلق المفيد للوجوب.

حكم التقليد أو مشروعيته

وقد اجتمعت الأمّة أو من يعتد به منها على جواز تقليدهم (الأئمة الأربعة) إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيّماً في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جدّاً، وما جاء ابن حزم وابن القيّم رحمهما الله من الأدلة الدالة على منع التقليد (مع ما فيها من إمكان النقاش) فإنما يتمّ (في أربعة أنواع من المقلدّين):

١- فيمن له قدرة على ضرب من الاجتهاد، (ثم يترك الاجتهاد فيما يستطيع أيضاً، ويعمل بالتقليد).

٢- وفيمن ظهر عليه ظهوراً بيّناً أن النبي ﷺ أمر بكذا، ونهى عن كذا، وهذا ناسخ، وهذا منسوخ (ومع ذلك) تصفّح الأحاديث فعرف أقوال المخالف والموافق في المسألة، (يعني يكون متصفاً بشروط الاجتهاد ولا يجتهد، فكأنّ المجتهد يقلّد غيره، وتقليد المجتهد ممنوع، لأن فيه ترك الدليل والعمل بقول الغير من غير دليل) نعم الذين

يجوّزون التجزأ في الاجتهاد لا ينكرون عن تقليد المجتهد غيره فيما لم يصل إليه اجتهاده.

٣- وفيمن كان عامياً ويقلّد رجلاً معيّناً بزعم أنه لا يقع عنه الخطأ، وأن ما قاله هو الصّواب ألبتة، وما قال غيره خطأ، ويضمر في قلبه أنه لا يترك تقليده ولو ظهر قوله خلافاً للنص القاطع، ولاشك أن مثل هذا التقليد مذموم وحرام.

٤- وفيمن لا يجوّز أن يستفتي الحنفي فقيهاً شافعياً، أو بالعكس، وكذلك لا يجوّز اقتداء الحنفي بإمام شافعي أو حنبلي أو غيرهما من أصحاب المذاهب الحقّة، فإن هذا المقلّد قد خالف إجماع القرون الأولى، وناقض الصحابة والتابعين، فإنهم مع كثرة اختلافهم في المسائل الفرعية لم ينكر أحد منهم الصلاة خلف الآخر، فليس محلّ منع الأئمة عن التقليد إلا من لا يدين إلاّ بقول النبي ﷺ ولا يعتقد حلالاً إلا ما أحلّه الله ورسوله، ولا حراماً إلا حرّمه الله ورسوله، ولكن لمّا لم يكن للعامي علم بما قاله النبي ﷺ ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ﷺ، ولا بطريق الاستنباط من الكتاب والسنّة، فيتبع ويقلّد (مثل ذلك) عالماً راشداً على أنه مصيب فيما يقول، ويفتي ظاهراً في اتباع سنة النبي ﷺ، فهذا التقليد كيف ينكره أحد؟ مع أن الاستفتاء والإفتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي ﷺ إلى يومنا، ولا فرق بين أن يستفتي هذا دائماً أو يستفتي هذا حيناً، بعد أن يكون

مجمعاً عليه، على ما ذكرناه، (أي سواء كان المستفتي والمفتي من خير القرون أو ممن بعدهم بعد الإجماع على جوازه ووقوعه) ولا نؤمن بفقيه أياً كان أنه أوحى الله إليه الفقه، وفرض علينا طاعته، وأنه معصوم، بل نقتدي بواحد منهم لعَلِمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله، فلا يخلو قوله إمّا أن يكون من صريح الكتاب والسنّة، أو مستنبطاً عنهما بنحو من الاستنباط، أو عَرَفَ بالقرائن أنّ الحكم في صورة كذا منوطة بعلّة كذا، واطمأن قلبه بتلك المعرفة، فقاس غير المنصوص بالمنصوص، فكأنّه يقول: ظننتُ أن رسول الله ﷺ قال: كلما وجدت تلك العلّة فالحكم ثمّه هكذا، والمقيس مندرج في عموم حكم المنصوص لأجل عموم العلّة، فهذا أيضاً منسوب إلى النبي ﷺ، ولكن في طريقه ظنون (ظنّ عموم العلة، وظن عموم الحكم بعد ظنّ أحد الأوصاف الممكنة علّة) ولو لا ذلك لما قلّد مؤمن بمجتهد قط فإن بَلَغنا حديث من الرسول المعصوم الذي فَرَضَ الله علينا طاعته بسند صحيح يدل على خلاف ما ذهبنا، فتركنا حديثه واتبعنا ذلك الظنّ الاجتهادي فمن أظلم منّا، وما عذرنا يوم يقوم الناس لربّ العالمين[1].

---

(١) حجة الله البالغة (١/٤٤٢ إلى ٤٤٧) بتلخيص وتسهيل.

والحجة على مشروعية التقليد من الكتاب آيات:

١- قوله تعالى: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[(١)]. ومحلّ ورود الآية السؤال عن الرسالة، وهي مسألة اعتقادية.

٢- وقوله تعالى: ﴿والسّابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[(٢)]، وقد مرّ أن الاتباع أعمّ وشامل للتقليد أيضاً، فاتباعهم هو التقليد بهم الذي يكون سبباً لرضوان الله تعالى.

٣- وقوله تعالى: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[(٣)]، فجعل الله أصحاب رسول الله ﷺ على قسمين: المستنبطين وغير المستنبطين، ثم عاتب غير المستنبطين بعدم الرد إلى الرسول ﷺ أو إلى أهل الاستنباط منهم، ثم بعدم اتباعهم وتقليدهم فيما يستنبطونه، فعلمنا أن غير أهل الاستنباط يرجع إلى أهل

---

(١) النحل والأنبياء.

(٢) التوبة.

(٣) النساء.

الاستنباط، وهذا هو التقليد.

ومن السنّة: ١- قوله ﷺ في حديث صاحب الشجة: «ألاّ سئلوا إذ لم يعلموا، إنّما شفاء العيّ السؤال». فلو لم يقلّد ولم يعمل بقول المسئول عنه، فلماذا يسأل عنه ويحرّجه ويضيع وقته؟ وما أوجب الله على المسئول عنه الجواب مع الدليل فقط، بل قد يجب مع الدليل، وقد يجب من غير دليل.

٢- وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي» فقد كان الخلفاء الراشدون يجيبون السائل مرّة بالدليل وأخرى من غير دليل.

٣- وقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم، فبأيّهم اقتديتم اهتديتم» وهذا يدل على التقليد الجزئي بالصحابة، ويكفي لصحة هذا الحديث وتأيده قوله تعالى: ﴿والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم تراهم رُكّعاً سُجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً﴾[1] وقد ذكرنا الإجماع على مشروعيته أولاً.

٤- ويدل على ضرورة التقليد المعقول أيضاً، فإن العمّال في المصانع، والشركات، والأسواق، والورشات، والدكاكين، والحدائق،

---

(١) الفتح.

والمزارع، ورعاء الأنعام في المراعي، والمهندسين، والبنّائين، والأطبّاء في المستشفيات وأمثالهم ممن ليس عندهم ممارسة بالعلوم العربية والإسلامية ولغة الكتاب والسنّة كيف يجتهدون ويستنبطون؟ فليس لمعرفة الأحكام الشرعية بالنسبة إليهم طريق غير التقليد، ومن هنا أوجب العلماء التقليد على أمثال هؤلاء، فإن أكثر المسلمين في العالم من هذا القبيل، فهل نقضي على خروجهم من الإسلام، أو على كونهم من أهل البدع؟ وكذلك هذا هو الوجه لتقسيم التقليد المحمود إلى قسمين:

١- واجب على أمثال ما ذكرنا ممن ليس عندهم علم بالكتاب والسنّة وبالعلوم اللازمة لفهمها وبما يلزم المجتهد من الشروط الواجبة، لأن طريق أخذ الإسلام والعمل بأحكامه عندهم هو التقليد لا غير.

٢- وجائز لمن كان مجتهداً في البعض ومقلّداً في البعض.

مجال التقليد

واعلم أن مجال التقليد أعمّ من مجال الاجتهاد، حيث إن الاجتهاد إنما يصحّ في المسائل الفرعية الظنّية، دون الاعتقادية والفرعية القطعية، وأمّا التقليد فإنما يكون في الثلاث لوجهين:

١- عموم قوله تعالى:﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[١]، فإن حذف المفعول دليل على عمومه لتذهب نفس

(١) النحل والأنبياء.

السامع كل مذهب ممكن.

٢- ولأنّ عامّة المسلمين من عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا ليسوا من أهل النظر والاستدلال، ومع ذلك لم ينكر أحد على عقيدتهم الإجمالية التقليدية، ومئات من أصحاب رسول الله ﷺ الوافدين من بلاد شاسعة كان عندهم قليل من الآيات والأحاديث أقلّ من المقدار المقرّرة للمجتهد، وكان أهل بلادهم - بعد عودهم إليهم - يؤمنون بدعوتهم ويقلّدونهم ولا يسألون عنهم لكل عقيدة دليلاً تفصيلياً، ولا تطبيقاً بين العقائد وأدلتها.

والمستفتىٰ فيه (محلّ التقليد) المسائل الشرعية (الفرعية) والعقلية (الاعتقادية) على المذهب الصحيح، لصحة إيمان المقلّد عند الأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين... وإن كان (المقلد) آثما بترك النظر والاستدلال؟ فإن قبول إيمان المقلد ثابت بالدلائل القطعية، فإنه تواترت أن رسول الله ﷺ كان يقبل إيمان كل أحد، وإن حصل من دون نظر واستدلال، وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير نكير، والخلاف إنما نشأ بعدهم[1].

وكلّ هذه الدلائل مبني على مقدمة واحدة، وهي: أنّ اتباع المستفتي المفتي تقليد، وإلاّ فقد ذكرنا في فوائد تعريف التقليد أن العمل

---

(١) المسلّم مع شرحه «فتح الرحموت» (٢/٤٠١).

بقول المفتي في الحقيقة عمل بالنص، وهو ﴿فاسئلوا أهل الذكر﴾ الآية. وليس بتقليد.

وفي «أصول التحرير» مع شرحه «التقرير والتحبير» (٤٥٦/٣) والمستفتىٰ فيه (أي الحكم الذي يُستفتىٰ ويسأل عنه) الأحكام الفرعية الظنية والعقلية، ولذا (كون المستفتىٰ فيه عقلياً أيضاً) صحّحنا إيمان المقلّد وإن أثّمناه (بترك الاجتهاد) فمن اعتقد أركان الدين تقليداً من غير شبهة فهو مؤمن وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال المؤدّي إلى معرفة أدلة قواعد الدين، وهو مذهب الأئمة الأربعة، والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين.

وليس المراد من النظر الواجب لمعرفة العقليات (الاعتقاديات) هو النظر المبني على أساس علم الجدل والمنطق، وتحرير الأدلة طبق أصولهم بل المراد هو النظر العرفي الذي يفيد الطمأنينة للقلب، بحيث يصير أطوع لحصول العلم، كما قال الأعرابي: «البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أمَا يدلان على اللطيف الخبير؟»[(١)].

---

(١) فتح الرحموت (٤٠٢/٢).

التقليد والعلاّمة ابن القيّم رحمه الله

ومن عجائب العلامة ابن القيّم رحمه الله أنه يردّ على التقليد وأهله ردّاً شديداً بشعاً كأنّه من أكبر الكبائر من ناحية، ويثبت جوازه وضرورته من ناحية لا شعورية، فإنه يذكر في الجزء الأول والرابع من كتابه القيّم «إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين» أدلة جوازه بل وجوبه، ويبرز أن الدين أساسه على التقليد والاتباع، لا على الفوضى والابتداع، فنقدّم نموذجاً منها روماً للإيجاز، ومخافة الإعجاز.

أولاً: يقسّم أمّته ﷺ إلى قسمين:

١- الأول: حفّاظ الحديث وجهابذته، والقادة الذين هم أئمة الأنام، وزوامل الإسلام.

٢- والثاني: فقهاء الإسلام، ومن دار الفُتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصّوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، وبهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمّهات والآباء، بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[1].

---

(١) إعلام الموقّعين (١/٩ و ١٠).

ولو كان التقليد حراماً، وكان الناس جميعهم مجتهدين عالمين بالاستنباط، وأخذ الأحكام من أدلتها، فلأيّ شيئ يكون الفقهاء بحوم أهل الأرض، وطاعتهم أفرض من طاعة الأمّهات والآباء؟ ومن الأعجب يذكر حفّاظ الحديث القادة ولا يجعل طاعتَهم فرضاً فضلاً عن كونها أفرضَ، وكذلك لا يجعلهم سراج أهل الأرض، فضلاً عن كونهم نجوماً لها، ويعترف بأنّ الفقهاء هم الذين خصّوا باستنباط الأحكام، وضبط قواعد الحلال والحرام، ليست هاتان الخصلتان مشتركتين بينهم وبين المحدثين، وكذلك مدار الفتوى عليهم لا على المحدثين الكرام، والفقهاء هم الذين يهتدي بهم الحَيران في ظلماء الجهل والضلال، فإذا كان تقليد هؤلاء حراماً فمن الذي قدّمه الإمام ابن القيّم لهداية المسلمين ودفع حاجاتهم الدينية؟

وفي الحقيقة قارن العلاّمة ابن القيّم بين المحدّثين والفقهاء. فرجّح الفقهاء عليهم باستنباطهم الأحكام، وضبطهم قواعد الحلال والحرام وكونهم مداراً للفتوى، و ملجأ للمتحيرين في ظلماء الجهل والغفلة.

وثانياً: أن اسم كتابه «إعلام الموقّعين عن رب العالمين» يبطل ما ادّعاه من حرمة التقليد مطلقاً (إلا أن يحمل على التقليد المذموم، وهذا هو الظن في حقه)، فإن مفهوم اسم الكتاب: إعلام وتنبيه للذين

يكتبون الفتاوى والمسائل ويقولون: «إنّها من عند الله رب العالمين، ومن أحكامه» ثمّ يوقّعون عليها بالخواتم، ويعطون الناس المستفتين، وسمّى كتابه كذلك في مقابلة قول اليهود الذين كانوا يكتبون الكتاب (الفتوى) بأيديهم ومن عندهم، ثم يقولون: هذا من عند الله، فردّ الله عليهم وقال: ﴿فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً﴾ فلو كان التقليد حراماً والناس كلّهم مجتهدون على فرضه وزعمه، فمن يستفتي عن هؤلاء الفقهاء ولمن يفتون ويكتبون ويوقّعون؟

وثالثاً: أنه عدّ أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ مائةً ونيفاً وثلاثين نفساً ما بين رجل وامرأة، ثم قال: وكان المكثرون منهم سبعةً، كما أنه ذكر: أنّ أبابكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون جمع فُتيا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في عشرين كتاباً (جزءاً) وظاهر أن هؤلاء الأجلّة كانوا يفتون بعد النبي ﷺ، فلو كان التقليد عندهم، وعند من يسأل عنهم حراماً، فكيف ارتكبوا هذا الفعل المحظور مستفتين ومفتين؟ وما الحاجة في الاستفتاء عنهم؟

ورابعاً: أنه قدّم أسماء سادات التابعين وتابعي التابعين الذين كانوا يفتون بالمدينة الطيبة، ومكّة المكرمة، ثم ذكر جمّاً غفيراً من فقهاء

ومفتي البصرة، والكوفة، والشام، ومصر، والقيروان، والأندلس، واليمن، وبغداد، فمعناه أنّ عامة المسلمين في هذه البلاد كانوا مقلّدين لهؤلاء الفقهاء الكبار، ويستفتون عنهم، وإلاّ فما الفرق بين العامّة وبين هؤلاء المفتين؟ وما هي ضرورة الإفتاء والاستفتاء؟

وفي الآخر يذكر أصول فتاوى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الخمسة، ويشرح طريقته وأسلوبه في فتاويه[1].

وفي صورة محظورية التقليد (كما يزعمه العلاّمة) كيف يجيز هذا الإمام الكبير الناس لتقليده، وترك الاجتهاد والاستنباط؟ فوجود هؤلاء المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن بعدهم دليل واضح على ضرورة التقليد للعامي الذي ليس له صلة بالاجتهاد وعلومه اللازمة وشروطه، بل العالم المتصف بالعلوم اللازمة والشروط المعتبرة للاجتهاد قد يحتاج إلى التقليد في بعض المسائل كالمعاملات، وقد لا يحتاج في بعض آخر، كالفرائض، وهو المعنى من التجزّء في الاجتهاد.

وخامساً: أنه ذكر حول الفتوى بالتقليد عن الإمام أحمد رحمه الله ثلاثة أقوال، ثم في القول الثالث يقول: «وإنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل»[1].

---

(١) فتاوى الإمام أحمد بن حنبل ١/٢٨ و ٢٩.

وسادساً: يقول: إن فتاوى الصحابة أولى بالأخذ من آراء المتأخرين وفتاويهم، كما أن فتاوى الصحابة أولى بأن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلمّ جرّا[1].

فمعنى كلامه أن سلسلة الفتوى والتقليد بدأت من عصر الصحابة، ولا تزال تستمر إلى بقاء الإسلام.

وسابعاً: إذا تفقّه الرجل وقرأ كتاباً من كتب الفقه أو أكثر، وهو مع ذلك قاصر في معرفة الكتاب والسنة، وآثار السلف والاستنباط والترجيح، فهل يسوغ تقليده في الفتوى؟.

ثم يقول في الجواب: والصّواب فيه التفصيل: وهو أنّه إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم (مجتهد) يهديه السبيل لم يحلّ له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره بحيث لا يجد المستفتِي من يسأله سواه، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم، أو يبقى مرتبكاً في حيرته، متردّداً في عماه وجهالته، بل هذا هو

---

(١) فتاوى الإمام أحمد بن حنبل ٢٦/١.

(١) تلخيص من إعلام الموقعين ١١٨/١.

المستطاع من تقواه المأمور بها»[١]

١- **مسألة:** غير المجتهد المطلق ولو كان عالماً يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه من المسائل الاجتهادية، بناءً على التجزّئ في الاجتهاد[٢]

٢- **مسألة:** لا يجوز التقليد في العقليات، كوجود الباري تعالى ونحوه عند الأكثر[٣]

٣- **مسألة:** الاتفاق على حلّ استفتاء مَن عُرِفَ مِن أهل العلم بالاجتهاد والعدالة، أو رآه منتصباً (للفتوى) والناس يستفتونه معظّمِين (له) و(اتفقوا) على امتناع الاستفتاء إذا ظنّ عدم أحدهما[٤]

٤- **مسألة:** إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله جاز، (بشرط أن يكون مطّلعاً على مبانيه، أهلاً للنظر والمناظرة «دفاعاً عن ذلك المجتهد» وهو المسمّى بالمجتهد في المذهب)[٥]

---

(١) إعلام الموقّعين ١٩٧/٤.

(٢) المسلّم ص ٣٥١، أصول التحرير ٥٤٩.

(٣) أصول التحرير ص ٥٤٧، و المسلّم ص ٣٥٠.

(٤) المسلّم ص ٣٥٢ وأصول التحرير ص ٥٤٩.

(٥) المسلّم ص ٣٥٢ وأصول التحرير ص ٥٥٠.

وأمّا إذا نقل غين نصوص كلام ذلك المجتهد فإنما يقبل ١- بعد وجود الشروط المعتبرة في رواية الحديث وقبوله، ٢- وبعد معرفة الدليل على كلامه، لأنه منقول عن أئمتنا أنه لا يحلّ لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا[١].

٥- مسألة: يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل في العلم عند الأكثر ... لعموم قوله تعالى: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وللقطع في عصر الصحابة بإفتاء كل صحابي مفضول (عند وجود الأفضل) فكان إجماعاً[٢].

٦- مسألة: لا يرجع المقلّد فيما قلّد فيه، أي عمل به اتفاقاً، وقد خالف عنه الزركشي في «المحيط». وهل يقلّد غير ذلك المجتهد (الذي قلّده أولاً) في غير ما قلّد الأول فيه؟ (يعني كان يعمل في مسألة بقول أبي حنيفة، فهل له أن يعمل في مسئلة أخرى بقول الشافعي؟) المختار (في الجواب) نعم (كان له أن يقلد غيره) للقطع بأنهم (المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلمّ جراً) كانوا يستفتون مرةً ومرةً

---

(١) نفس المرجع.

(٢) المسلّم ص ٣٥٤، وأصول التحرير ص ٥٥١.

غيره، غير ملتزمين مفتياً واحداً.

فلو التزم مذهباً معيّناً كمذهب أبي حنيفة أو الشافعي رحمهما الله (فهل يلزمه) الاستمرار عليه، فلا يعدل عنه في مسألة من المسائل؟ فقيل: يلزم، وقيل: لا يلزم، وهو الأصح، لأن التزامه غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمّة فيقلّده في دينه، في كلّ ما يأتي ويذر دون غيره، أي بل يقلّد فيما عمل به من مذهبه، ويسأل ويقلّد غيره في غير تلك المسألة، وهو الغالب على الظنّ لعدم ما يوجبه[1].

وفي «فواتح الرحموت» شرح «المسلّم» (٤٠٦/٢) : (فقيل نعم يجب الاستمرار (بالمذهب الذي قلّده أولاً) ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر، حتّى شدّد بعض المتأخرين المتكلّفين وقالوا: «الحنفي إذا صار شافعياً يعزّر» وهذا تشريع من عند أنفسهم (لأن الالتزام لا يخلو عن غلبة الحقّية فيه) قلنا: لا نسلّم ذلك؟ فإنّ الشخص قد يلتزم من المتساويين أمراً لنفعه له في الحال، ودفع الحرج عن نفسه، ولو سلّم هذا الاعتقاد (فإنه) لم ينشأ عن دليل شرعي، بل هو هوس من هوسات

---

(١) التقرير والتحبير مع أصول التحرير (٤٦٨/٣) و المسلّم (ص ٣٥٥).

المعتقد، ولا يجب الاستمرار على هوسه، فافهم وتثبّت.

(وقيل: لا) يجب الاستمرار ويصحّ الانتقال، وهذا هو الحقّ الذي ينبغي أن يؤمَنَ ويُعتَقَد به، لكن ينبغي أن لا يكون (انتقاله إلى مذهب آخر) للتلهّي، فإنّ التلّهي حرام قطعاً في التمذهب كان أو في غيره؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمّة، فإيجابه تشريع شرع جديد، ولك أن تستدل عليه (على جواز الانتقال) بأن اختلاف العلماء رحمة بالنص (الحديث) وترفيه في حق الخلق، فلو ألزم العمل بمذهب كان هذا نقمةً وشدةً، انتهى.

الاستفتاء والمستفتِي والمستفتى فيه والإفتاء والمفتِي

١- **الاستفتاء لغةً:** مصدر استفتى، إذا طلب الإفتاء، وهو الإخبار بإزالة مشكل، أو إرشاد إلى إزالة حيرة، وفعله أفتى، ولم يسمع له فعل مجرد، قالوا: أصل اشتقاق أفتى من الفتى وهو الشابّ، فكأن الذي يفتيه يقوي نهجه ببيانه، فيصير بقوة بيانه فتياً، أي قوياً، واسم الخبر الصادر من المفتي «فتوى» بفتح الفاء مع الواو مقصوراً، وبضم الفاء مع الياء أيضاً مقصوراً[1].

---

(١) التحرير والتنوير ج١٣/٢٧٨.

واصطلاحاً: هو طلب الفتوى، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تَستفتِ فيهم منهم أحداً﴾ وقوله تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشدّ خلقاً أمّن خلقنا﴾ وقوله تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء﴾ وقوله تعالى: ﴿يستفتونك في الكلالة﴾.

٢- **والفتوى**: هي الخبر عن أمر علمي لا يعلمه كل أحد، بل أهل العلم فقط.

٣- **والمستفتِي**: هو من يطلب الفتوى، ففي الآية الأولى الممنوع من الاستفتاء هو النبي ﷺ، وفي آية سورة النساء المستفتي هم المؤمنون.

٤- **والمستفتى فيه** عند الأصوليين: هي الأحكام الظنية، لا العقلية على الصحيح عندهم، ولكن عند الفقهاء جميع المسائل والأحكام من القطعيات والظنيات يكون مستفتى فيه.

ويستأنس له بقوله تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشدّ خلقاً أمّن خلقنا﴾ فقد جعلت المسألة الاعتقادية (وهي قدرة الله على الخلق مرة ثانية) مستفتى فيها، وإن كان الاستفهام هنا للتوبيخ والتعجيب بإنكارهم الخلق الثاني بعد اعترافهم بالخلق الأول.

٥- **والإفتاء**: هو الإجابة عن الاستفتاء، والإخبار عن الفتوى

(هو أمر علمي لا يعلمه كل أحد) كما في قوله تعالى: ﴿قل الله يفتيكم فيهنّ﴾ وقوله تعالى: ﴿قل الله يفتيكم في الكلالة﴾.

٦- المفتي: هو المجيب عن الاستفتاء، والمخبر عن الفتوى.

وعند الأصوليين: هو الفقيه المجتهد، وأوّل من أفتى هو الله تعالى، ثمّ رسوله ﷺ، ثم أصحابه ثم من بعدهم من الأئمة حتى إلى يومنا، وإلى ما بعدنا من يوم فناء العلم وخلو العصر عن المجتهد، ومجيئ دور الجهّال الرؤساء الذين يفتون بغير علم فيَضِلّون ويُضِلّون.

شروط المفتي: هي الشروط الثمانية التي ذكرناها في شروط المجتهد، فإن المفتي عند الأصوليين هو الفقيه المجتهد.

ولكنّ المتأخرين أطلقوا المفتي على من كان مطّلعاً على مآخذ إمامه، وأصوله، أهلا للنظر في مبنى الحكم وعلّته، قادراً على التفريع على قواعده، يعني كان عنده ملكة يستطيع بها استنباط أحكام الفروع التي لا نقل فيها عن إمامه من الأصول التي وضعها ذلك الإمام، وهو المسمّى بالمجتهد في المذهب والمفتي في المذهب.

وقصر الاجتهاد والإفتاء اليوم في الدول الإسلامية الحنفية قائم على هذا، فالشروط المعتبرة في المفتي والأصول الموضوعة للإفتاء في العصور المتأخرة كلّها على هذا الأساس، وأمّا المفتي المجتهد الفقيه فقد

أغلقوا عليه باب الاجتهاد والإفتاء ما بين المائة الرابعة إلى الخامسة سداً لفتنة اتباع الأهواء والتفرق والمناقشات المذهبية.

ووضع تلك الشروط الثمانية السابقة الصعبة التي لا تكاد توجد كلّها مجموعة في شخص واحد كالقفل على باب الاجتهاد، وإلقاء مفتاحه في بئر مّا.

وقال الشافعي رحمه الله فيما روى الخطيب البغدادي عنه في كتابه «الفقيه والمتفقه»: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكّيه ومدنيّه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ وبناسخه ومنسوخه، ويعرف من الحديث مثل ما يعرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه السنّة والقرآن (من العلوم العربية) ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف (علماء) الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»[1].

وبكلام الإمام الشافعي رحمه الله أنهي كلامي، وأرجو رحمة الله

---

(١) إعلام الموقّعين (ج١/٤٦).

تعالى وشفاعة نبيه المصطفى ﷺ يوم لا يشفع أحد قبل النبي ﷺ.

وكتبه: محمد أنور بن ميرزا محمد بن دولت محمد البدخشاني الوردوجي بمنزله بكراتشي، غفر الله له ولوالديه ومشايخه، وأهل بيته وآبائه وأجداده أجمعين.

١٤١٨/٣/٧هـ

المراجع التي استقيت منها

١- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (٦٨٢هـ).

٢- أصول التحرير لابن الهمام كمال الدين عبد الواحد.

٣- التقرير والتحبير شرح أصول التحرير لابن أمير الحاج.

٤- تيسير التحرير شرح أصول التحرير لسيد أمير بادشاه البخاري.

٥- المسلّم لمحبّ الله البهاري.

٦- فواتح الرحموت شرح «المسلّم» لبحر العلوم اللكنوي.

٧- كتاب التحقيق (شرح منتخب الحسامي) لعبد العزيز البخاري.

٨- المستصفى للغزالي المتوفى ٥٠٥هـ.

٩- التحرير والتنوير لطاهر بن عاشور (التيونسي).

١٠- أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزجيلي - المعاصر-

١١- إعلام الموقّعين لابن القيّم.

١٢- حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي.

١٣- أصول الشاشي لأبي إسحاق الشاشي.

١٤- تيسير أصول الفقه للبدخشاني (المرتب).

١٥- التوضيح لعبيد الله البخاري.

١٦- أصول فخر الإسلام البزدوي.

١٧- أصول السرخسي.

١٨- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

فهرس الموضوعات

تمت بالخير

المؤلف في نظر المشاهير

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ الكبير محمد أنور البدخشاني المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

وصلني خطابكم الكريم وهديتكم القيمة: الكتب الخمسة، وذلك يدل على خلقكم الكريم، وأدبكم الجمّ العالي، فلكم منيّ خالص الشكر والامتنان والتقدير، وفي كتبكم خير وبركة وتيسير للعلم وإذلال قياده، وهذا دليل على سعة الأفق العلمي والتمكن من تعبيد طريق الفهم أمام الآخرين.

وإني لأشكر تواضعكم أيضاً وحسن ظنكم بي، فالمهم تحقيق الفائدة عن طريقي أو طريقكم.

بارك الله في جهودكم العظيمة وفي متابعة سير التعليم في أنحاء الهند باللغة العربية، فذلك ليس من السهولة، وحرصكم على العربية دليل على قوّة الإيمان والإخلاص لِوَصْلِ الطلاب بمصادر المعرفة التي أغلبها بالعربية.

أرجو الله أن نلتقي بكم حين زيارتنا لفضيلة أخينا العلامة محمد تقي العثماني في ٢٠/٩ الشهر القادم، والله الموفق.

والسلام عليكم

أخوكم خادم العلم والعلماء

وهبة الزحيلي

آثار المؤلف

آثاره بالعربية:

١- تلخيص شرح العقيدة الطحاوية .... مطبوع
٢- تسهيل شرح نخبة الفكر .... مطبوع
٣- تفهيم مصطلح الحديث .... مطبوع
٤- تيسير أصول الفقه .... مطبوع
٥- تسهيل أصول الشاشي .... مطبوع
٦- تسهيل الفرائض السراجية .... مطبوع
٧- تسهيل المنطق .... مطبوع
٨- البلاغة الصافية تهذيب "مختصر التفتازاني" .... مطبوع
٩- طريق الوصول إلى علوم البلاغة .... مطبوع
١٠- مرآة النحو تسهيل الضريري .... مطبوع
١١- الشرح والتفصيل في الجرح والتعديل .... مطبوع
١٢- تلخيص مقدمة "صحيح مسلم" .... مطبوع
١٣- اصول الفقه للمبتدئين .... تحت الطبع
١٤- النحو الصافي تسهيل الفوائد الضيائية (شرح الجامي) .... غير مطبوع
١٥- انتخاب أصول السرخسي في أصول الحديث .... غير مطبوع

آثاره بالفارسية:

١٦- عقائد اساسي .... مطبوع
١٧- السعي الحثيث في مصطلح الحديث .... مطبوع
١٨- شرح انوري بر خاصيات فصول اكبرى .... مطبوع
١٩- عدل اسلامي يا مساوات اشتراكي .... مطبوع
٢٠- ادلهٔ قوى در بارهٔ انتفاع از گروى .... مطبوع
٢١- آئينهٔ شاه ناصر اولياء .... مطبوع
٢٢- اسلام يا سوسيالزم (ترجمه) .... مطبوع
٢٣- تراويح بيست ركعت .... مطبوع
٢٤- سه طلاق يكجا (ترجمه) .... مطبوع
٢٥- جواهر الإيمان .... مطبوع
٢٦- فتح الرحيم في ترجمة القرآن الحكيم .... غير مطبوع
٢٧- شرح متن العقيدة الطحاوية .... غير مطبوع
٢٨- درسهاى از سيرت سرور كائنات .... غير مطبوع
٢٩- آئينهٔ وراثت ١٠١ سوال وجواب .... غير مطبوع
٣٠- تسهيل ما لا بد منه .... تحت الطبع
٣١- واقعهٔ كربلا وعكس العمل آن .... غير مطبوع
٣٢- آئينهٔ اسماعيليه .... غير مطبوع
٣٣- علوم القرآن (ترجمه .... مطبوع
٣٤- ترجمه وفوائد جزء عم .... مطبوع